ار١٦ | ٢١٦
ت.ص

التوضيح في حل غوامض التنقيح، قطعة منه، تأليف صدر الشريعة الأصغر، عبيد الله بن مسعود ـ ٧٤٧هـ. بخط محمد بن خير الدين البكشهري سنة ٨١٣هـ.

٣٢ ق　　٢٦ س　　٥ر٢٥x٥ر١٦سم

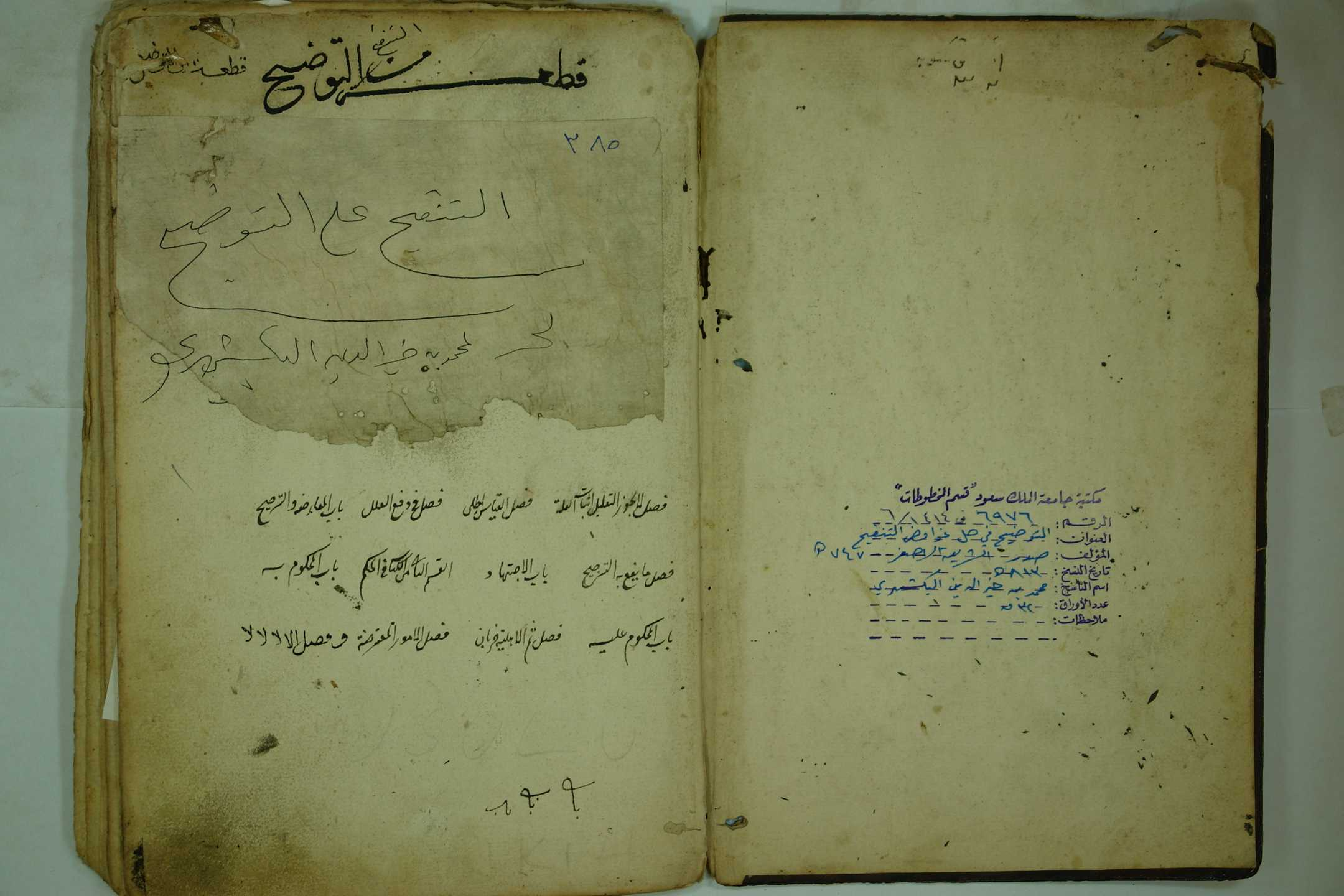
٦٩٧٦ نسخة حسنة، بأولها نقص، خطها تعليق مقروء، الصفحة الأولى من مخطوط آخر، طبع وجاري تحقيقه.

الأعلام ٤: ٣٥٤ اخبار التراث ٧ : ١٣

١ـ أصول الفقه الاسلامي أ ـ المؤلف ب ـ الناسخ ج ـ تاريخ النسخ.

٦/١٤١٢
١٠/٦/١٩٩١





قطعة من التوضيح

٢٨٥

التنقيح على التوضيح

لمحمد بن خير الدين البكشهري

فصل لم يجوز التعليل باثبات العلة · فصل القياس الجلي · فصل في دفع العلل · باب المعارضة والترجيح

فصل ما يقع به الترجيح · باب الاجتهاد · القسم الثاني من الكتاب في الحكم · باب المحكوم به

باب المحكوم عليه · فصل في الاهلية · فصل الامور المعترضة · وفصل الا لا لا

[illegible]

تعليقة على كتاب التنقيح
بخط مؤلفه محمد بن خضر الدين
الكشهري المتوفى سنة
٨٢٢ بخط مؤلفه سنة ٨١٣

[illegible]

ومن ورث عبداً فادعاه آخر

قال وإن هلك المبيع قبل القبض

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذي جعل اسم فاتحة بصرف بديع لغة كلامها نحو بيان معانيه
وشكر اتم خاتمة لمعارف حقايق المقامات التي هي اصول فقه سلوك طريق الحق وغاياته فاحمده حمدا
قصر التعبير عن اصلة جمع كمالات ذاته والتفسير لحديث وحدته الحقيقية التي لا تنافي تعدد صفاته
ومخلوقاته واشكره شكرا فيه الاستحلاء لمطالع نعمه والاستجلاء لمواقف مزيد كرمه على ما هو اوفى
وذلك حسبما تهندس لتخصيصه طبيب طبيعة الطالب واصلي على من مبين افعاله يقتضي نهاية
الهداء الى المبتغي وعبارات اقواله بمبنى اصول نحو الاسلام وفروع المنتقى بتحقيق عيون الرواية وتنقيح
متون الدراية محمد المحمود شرح بلوامع الحكم وعلّمنا بجوامع الكلم وعلى آله وصحبه المستقصين منه
اجل النعم والمفيضين شطر طلاب الامم من الامم اما بعد فان العلم اشرف حلية بعد الوجود
وعليه اطباق عظماء الملة وحكماء الشهود منه تشعبت فنون السعادة الاخروية وعليه تهدلت
غصون السيادة الدنيوية من عامل به فاز في الدارين بالمطالب العالية والمقاصد الفاخرة
لقوله تعالى الذين آمنوا وكانوا يتقون لهم البشرى في الحيوة الدنيا وفي الآخرة ولما جعلني لهم
اضعف مجلس من مجالسه بل رزقني محبته محضة لا امل ليه ظنوا انني من وفور حظاها والله بل عضوا
عن فتوري وقصوري غضا فرأوني مدرسا في البقعة الشريفة المدرسة المدرسة الفلانية
لا زالت بانيها مع اصولها وفروعها والمنتمين اليها محفوفة بالرحمات الامتنانية في اعلى
الغرفات الجنانية ان اعرض ما عندي من المسائل الاقناعية او البرهانية فان اصبت
فذلك من فيض فضل الرحمن المنان وان اخطأت فمني ومن الشيطان وليس هذا الا من عدم
الافاضل او استيلاء الاسافل ما لي وللامر الذي قلدته ما للذباب وطعمة العنقاء
ابكي لعجزي وهو يبكي دلته شتان بين بكائه وبكائي ثم استعذ بالله واقول ان هذا
اصا عين عناية لله ومحض منه اذ لا يتحرك ذرة الا باذنه الحمد لله على ما اعطاني ولا ازكي على الله
شيئا ثم الالتجاء والابتهال اليه تعالى ان يوفقني للصواب اذ لا ملجأ ولا منجأ منه
الا اليه في كل باب وبعد فلقد طلب مني من لا استطيع رده اخي وخليلي
ان اجمع له كتابا في اصول الفقه وشرح بعض معلقاته فاجبته
بحول الله وقوته ومستعينا بما يفيض علي من نعمه وكرمه انه
خير مسؤول اعلم اخي زودك الله بنور المعرفة وزادك
من فضله ما احب بان العلم قسمان قسم الوصف وقسم العلة ولا اقول

لمانع

لمانع لا يقدح في العلية اما عند القايلين بتخصيص العلة فلان الشيء يمكن ان يكون علة للحكم والحكم تخلف عنه لمانع وهذا
التخلف لا تقدح في العلية عند من لا يقول بتخصيص العلة فان العلة مجموع ذلك الوصف مع عدم المانع فالوصف يكون
جزءا للعلة فمعنى قولنا ان التخلف لمانع لا يقدح فيها ان التخلف لمانع لا يقدح في كون الوصف جزءا للعلة لا شرطا — اي للعلية
العدم عند العدم لانه يوجد بعلة اخرى وقيام النص في الحايض ولا حكم له ام لا يوجد الا تا ثرا فكيف يجعل اصلا في باب
القياس وايضا هو غير مسلم في آية الوضوء للتثبت الحدث بالنص لان ذكر الحدث في الخلف ذكر في الاصل — في البدل
ولان المعنى اذا قمتم من مضاجعكم والنوم دليل الحدث ولما كان الماء مطهرا دل على قيام النجاسة فالنص
اي في الماء يعني في باب الوضوء بدلالة النص اي على وجود الحدث واختاره في التيمم التفرج اي بوجود الحدث وهو
قوله تعالى او جاء احد منكم من الغائط الى قوله فتيمموا وايضا فيه ايماء اي في النص اشارة الى ان الوضوء عند عدم الحدث
سنة لكونه ابتداء انظاهر الامر وعند الحدث واجب بخلاف الغسل فانه ليس بسنة لكل صلوة هذا وجه لفي
لترك التفرج بالحدث في الوضوء والتفرج به في التيمم والغضب لا يوجد بدون شغل القلب ولا حل القضاء الا بعد
سكونه هذا منع لقوله فانه لحل القضاء وهو غضبان عند فراغ القلب فما ذكر ان النص قائم في الحايض
ولا حكم له ممنوع واما حال وجود الوصف فانه لا حل القضاء الا بعد سكون الغضب كما ذكر في المتن واما
حال عدم الوصف وهو غير مذكور في المتن فعندنا لا دلالة للنص على عدم الحكم عند عدم الوصف وكذا عند
من يقول بالمفهوم لان من شرائط مفهوم المخالفة ان لا يثبت التساوي بين المنطوق والمسكوت
وقد ذكرتم ان القضاء لا يحل عند اشتغال القلب بغير الغضب فيثبت التساوي بين المنطوق
والمسكوت فلم يوجد شرط صحة مفهوم المخالفة فلا يكون في دالا على عدم الحكم عند عدم الوصف — النص
وبطل قوله ان النص قائم في الحايض ولا حكم له **فصل** لا يجوز التعليل لاثبات العلة كما حداث
تصرف موجب للملك اي لا يجوز بالقياس احداث تصرف يكون علة لثبوت الملك وقولنا الجنس بانفراده
يحرم النساء بالنص وهو نهى عن الربوا والريبة جواب اشكال وهو انكم اثبتم بالقياس شيئا هو علة
لحرمة النساء وهو الجنس بانفراده اي بدون الكيل والوزن فاجاب ان هذا بالنص وهو قول — النص هو
الراوي نهى عن الربوا والريبة والريبة الشك والمراد بالريبة هنا شبهة الربوا وشبهة الربوا ثابتة فيما
اذا كان الجنس بانفراده موجودا وقد يلغ شبهة لان للنقد مزية على النسية وكون الاكل والشرب
موجبا للكفارة بدلالة النص وكذا القصاص والقتل بالمثقل اي ثابت بدلالة النص لا بالقياس المستنبط — عند هما
فلا يرد اشكالا وصفتها بالجر اي لا يجوز التعليل لاثبات صفة العلة كاثبات السوم في الانعام ولا اثبات
الشرط او صفته كالشهود في النكاح هذا نظير اثبات الشرط وكونهم رجالا او مختلطة نظير اثبات
صفة الشرط ولا اثبات الحكم او صفته كصوم بعض اليوم نظير اثبات الحكم وكصفة الوتر نظير اثبات صفة الحكم لان

نصب الشرع بالراى فلا يجوز ابتداء اما اذا كان له اصل فيصح كاشتراط التقابض في بيع الطعام اى عند
الشافعي رح فان له اى لاشتراط التقابض في بيع الطعام عنده رح اصلا وهو الصرف والجواز بدونه
اصلا اى لجواز البيع بدون التقابض اصلا عندنا وهو بيع ساير السلع فاى اصل اخذنا اشتراط التقابض
اصلا عنده اى عند الشافعي رح وان كان اثبات الشرط فانه يوجد له اصل وهو الصرف وعدم اشتراطه عندنا
كذلك يوجد له اصل وهو بيع ساير السلع فالتعليل لا يصح الا للتعدية هذا ما قالوا انما قلت هذا لانى نقلت
هذا الفصل عن اصول الامام فخر الاسلام ولم ادر ما مراده فان اراد ان القياس لا يجرى في هذه الامور اصلا
فهذا لا يصح وقد فرع آخر الباب وانما انكرنا هذه الجملة اذ لم يوجد له في الشرع اصل يصح تعليله فاما اذا وجد
فلا بأس وان اراد انه لا يصح في هذه الامور الا اذا كان لها اصل فلا معنى لتخصيص هذه الامور بهذا الحكم
ولا فائدة في تفصيلها بل يكفيه ان يقول لا يصح القياس الا اذا كان له اصل وهذا المعنى معلوم من تعريف القياس
فانه تعدية الحكم من الاصل الى الفرع بعلة متحدة والحق في اثبات العلة انه ان ثبت ان علته المعنى الفلاني بالنص
للتعليلات وكل شيء يوجد فيه ذلك المعنى يحكم بعليته لكن هذا لا يكون اثبات العلة بالقياس لان العلة في
الحقيقة ذلك المعنى وان لم يثبت ذلك فلا لانه يكون تعليلا بالمرسل وهذا هو المختلف فيه

فصل

القياس جلى وخفى فالخفى يسمى بالاستحسان لكنه اعم من القياس الخفى فان كل قياس خفى استحسان
وليس كل استحسان قياسا خفيا لان الاستحسان قد يطلق على غير القياس الخفى ايضا كما في المتن
لكن الغالب في كتب اصحابنا انه اذا ذكر الاستحسان اريد به القياس الخفى وهو دليل يقابل القياس
الجلى الذى يسبق اليه الافهام هذا تعريف الاستحسان وبعض الناس تحيروا في تعريفه وتعريفه الصحيح هذا
وهو انه دليل يقع في مقابلة القياس الجلى وقوله الذى يسبق اليه الافهام تفسير للقياس الجلى وهو حجة عندنا
لان ثبوته بالدلائل التي هي حجة اجماعا ضميره راجع الى الاستحسان وقد انكر بعض الناس العمل
بالاستحسان جهلا منهم فان انكروا هذه التسمية فلا مشاحة في الاصطلاحات وان انكروه من حيث المعنى
فباطل ايضا لانا نعنى به دليلا من الادلة المتفق عليها يقع في مقابلة القياس الجلى ويعمل به لو كان
اقوى من القياس الجلى فلا معنى لانكاره لانه اما بالاثر كالسلم والاجارة وبقاء الصوم في النسيان
واما بالاجماع كالاستصناع واما بالضرورة كطهارة الحياض والآبار واما بالقياس اى القياس الخفى وذكروا له
اى للقياس الخفى قسمين الاول ما قوى اثره اى تاثيره الا ما ظهر صحته وخفى فساده اى اذا نظر اليه
بادى النظر يرى صحيحا ثم اذا تأمل حق التامل علم انه فاسد وللقياس اى للقياس الجلى قسمان
ما ضعف اثره وما ظهر فساده وخفى صحته فاول ذلك راجح على اول هذا اى القسم الاول من الاستحسان
وهو ما قوى اثره راجح القسم الاول من القياس وهو ما ضعف اثره واعلم انا اذا ذكرنا القياس يراد به القياس الذى

واذا ذكرنا الاستحسان يراد به القياس الخفى

يقابله القياس الجلى الخفى فلا تنس هذا الاصطلاح لان المعتبر هو الاثر لا الظهور وثانى هذا على ثانى
ذلك اى القسم الثاني من القياس وهو ما ظهر فساده وخفى صحته راجح على القسم الثاني من الاستحسان
وهو ما ظهر صحته وخفى فساده فالاول وهو ان يقع القسم الاول من الاستحسان في مقابلة القسم الاول
من القياس كسؤر سباع الطير فانه نجس قياسا على سؤر سباع البهائم طاهر استحسانا لانها تشرب بمنقارها
وهو عظم طاهر والثاني وهو ان يقع القسم الثاني من الاستحسان في مقابلة القسم الثاني من القياس كسجدة
التلاوة تؤدى بالركوع قياسا لان الله تعالى جعل الركوع مقام السجدة في قوله وخر راكعا لا استحسانا
لان الشرع امر بالسجود فلا يؤدى بالركوع كسجدة الصلاة فعملنا بالصحة الباطنة في القياس وهي
ان السجود غير مقصود هنا وانما الغرض ما يصلح تواضعا مخالفة للمتكبرين واعلم انهم جعلوا
في هذا المثال كون السجدة يؤدى بالركوع حكما ثابتا بالقياس وعدمه حكما ثابتا بالاستحسان
ولا ادرى خصوصية الاول بالقياس والثاني بالاستحسان فلهذا اوردت مثالا آخر وهو قوله
وكما اختلفا في ذرع المسلم فيه ففى القياس يتحالفان لانهما اختلفا في المستحق بعقد السلم الموجب
التحالف وفي الاستحسان لا لانهما ما اختلفا في اصل المبيع بل في وصفه وذا لا يوجب
التحالف لكن عملنا بالصحة الباطنة للقياس وهي ان الاختلاف في الوصف هنا يوجب
الاختلاف في الاصل واعلم انه اذا اختلف المتعاقدان في ذرع المسلم فيه ففى القياس
يتحالفان وفي الاستحسان لا وذلك لانهما اختلفا في المستحق بعقد السلم فهو موجب التحالف
كما في المبيع فهذا قياس جلى يسبق اليه الافهام ثم اذا نظرنا علمنا انهما ما اختلفا في اصل المبيع بل
في وصفه لانهما اختلفا في الذراع والذراع وصف لان زيادة الذرع توجب جودة في الثوب
بخلاف الكيل والوزن واذا كان الذراع وصفا والاختلاف في الوصف لا يوجب التحالف
فهذا المعنى اخفى من الاول فيكون هذا استحسانا والاول قياسا هذا ما ذكروه واعلم
انه لا دليل على انحصار القياس والاستحسان في هذين القسمين وعلى انحصار التعارض بينهما
في هذين الوجهين فلهذا اوردت الاقسام الممكنة عقلا وقلت وبالتقسيم العقلى ينقسم كل
الى ضعيف الاثر وقويه وعند التعارض لا يرجح الاستحسان الا في صورة واحدة وهي ان يكون
القياس ضعيف الاثر والاستحسان قوى الاثر اما في الصور الثلث الاخر فالقياس راجح
على الاستحسان اما اذا كان القياس قوى الاثر والاستحسان ضعيف الاثر فواضح واما اذا كانا
قويين فالقياس يرجح لظهوره واما اذا كانا ضعيفين فاما ان يسقطا او يعمل بالقياس لظهوره
فلهذا اوردت الحكم المتيقن وهو ان الاستحسان لا يرجح على القياس في هذه الصور الثلث ويرجح في صورة

وهذا باعتبار الصحة والفساد

واحدة والى صحيح الظاهر والباطن وفاسدهما وصحيح الظاهر فاسد الباطن وبالعكس فالاول من القياس
يرجح على كل استحسان وثانيه مردود بقي الاخيران فالاول من الاستحسان اي صحيح الظاهر والباطن
يرجح عليهما اي على قياس صحيح الظاهر فاسد الباطن وعكسه وثانيه مردود اي ثاني الاستحسان
وهما صحيح الظاهر فاسد الباطن وعكسه فالتعارض بينهما وبين اخيري القياس ان وقع مع
اختلاف النوع فما ظهر فساده بادي النظر لكن اذا تؤمل تبين صحته اقوى مما كان على العكس
اعلم ان التعارض بين كل واحد من هذين القسمين من الاستحسان اي صحيح الظاهر فاسد
الباطن وعكسه وبين كل واحد من اخيري القياس اذا وقع مع اختلاف النوع وهذا في صورتين
احديهما ان يعارض صحيح الظاهر فاسد الباطن من القياس فلا شك ان ما ظهر فساده
بادي النظر لكن اذا تؤمل يتبين صحته اقوى مما كان على العكس سواء كان قياسا او استحسانا
ومع اتحاده ان امكن فالقياس اولى اي ان وقع التعارض بينهما مع اتحاد النوع وهو ان يعارض
استحسان صحيح الظاهر فاسد الباطن قياسا كذلك او يعارض استحسان فاسد الظاهر صحيح
الباطن قياسا كذلك يكون القياس راجحا في الصورتين وانما قلنا ان امكن لانا لم نجد تعارض
القياس والاستحسان على هذه الصفة والظاهر انه اذا كان الاستحسان على صفة كان القياس
على خلاف تلك الصفة لان القياس لا يكون صحيحا في نفس الامر الا وقد جعل الشرع وصفا
من الاوصاف علة لحكم بمعنى انه كلما وجد ذلك الوصف مطلقا او كلما وجد ذلك الوصف بلا مانع
يوجد ذلك الحكم لكنه وجد ذلك الوصف باحدى الصفتين المذكورتين في الفرع فيوجد
الحكم فاذا كان القياس بتلك الصفة لا يعارضه قياس صحيح سواء كان جليا او خفيا لانه
لا يمكن ان يجعل الشرع وصفا آخر علة لنقيض ذلك الحكم بالمعنى المذكور ثم يوجد هذا الوصف
في الفرع اذ لو كان كذلك يلزم حكم الشرع بالتناقض وهذا محال على الشارع تع وتقدس
فعلم ان تعارض قياسين صحيحين في الواقع ممتنع وانما يقع التعارض لجهلنا بالصحيح والفاسد
فالتعارض لا يقع بين قياس قوي الاثر واستحسان كذلك وكذا لا يقع بين قياس صحيح الظاهر
والباطن وبين استحسان كذلك وكذا لا يقع بين قياس فاسد الظاهر صحيح الباطن وبين
استحسان كذلك وما ذكروا من حيث القوة والضعف فعند التحقيق داخل في هذا التفصيل
ايضا لانه لا يخ اما ان يكون صحيح الظاهر او فاسد الظاهر وعلى كل من التقديرين لا يخ
من انه اذا تؤمل حق التأمل يتبين صحته او يتبين فساده واذا كانت القسمة منحصرة في هذه الاقسام
فقوي الاثر وضعيفه لا يخ من احد هذه الاقسام قطعا والمستحسن بالقياس يتعدى المستحسن بغيره

مطرح

مطرح اي في الاختلاف في الثمن قبل قبض المبيع اليمين على المشتري فقط قياسا لانه المنكر وعليهما قياسا خفيا
لان البائع ينكر تسليم المبيع اي انما يحلف البائع لانه ينكر وجوب تسليم المبيع بقبض ما هو ثمن في زعم المشتري
وانما يحلف المشتري لانه ينكر زيادة الثمن ولما كان هذا ظاهرا لم يذكر في المتن فيتعدى الى الوارثين
اي اذا اختلف وارثا البائع والمشتري في قدر الثمن قبل قبض المبيع تحالف الوارثان والى الاجارة
اي اذا اختلف الموجر والمستاجر في مقدار الاجرة قبل استيفاء المنفعة تحالفا واما بعد القبض فثبوته
بقوله عم اذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة تحالفا وترادا فلا يتعدى الى الوارث والى حال هلاك
السلعة والاستحسان ليس من باب تخصيص العلة على ما سيأتي بعض الناس زعموا ان الاستحسان
من باب تخصيص العلة وليس كذلك لما يأتي في تخصيص العلة ان ترك القياس بدليل اقوى لا يكون
تخصيصا **فصل** في دفع العلل المؤثرة اي الاعتراضات الواردة على العلل المؤثرة منها النقض
وهو وجود العلة في صورة مع تخلف الحكم ودفعه باربع طرق اي الجواب عنه يكون باربع طرق الاول
منع وجود العلة في صورة النقض كخروج النجس علة للانتقاض فنوقض بالقليل فنمنع الخروج
وكذا الملك بدل المغصوب يوجب ملكه اي ملك المغصوب لئلا يجتمع البدل والمبدل في ملك شخص واحد
فنوقض بالمدبر اي ان كان ملك بدل المغصوب علة لملك الغاصب ففي غصب المدبر يكون كذلك لكن الحكم
متخلف لان المدبر غير قابل للانتقال من ملك الى ملك عندكم فنمنع ملك بدله اي ملك بدل المغصوب
بان نمنع في المدبر كون بدله بدل المغصوب فانه ليس بدل العين بل بدل اليد الفائتة فان ضمان
المدبر ليس بدلا عن العين بل عن اليد الفائتة والثاني منع معنى العلة في صورة النقض اي المعنى
الذي صار العلة علة لاجله وهو بالنسبة الى العلة كالثابت بدلالة النص بالنسبة الى المنصوص
نحو مسح فلا يسن فيه التثليث كمسح الخف فنوقض بالاستنجاء فنمنع في الاستنجاء المعنى الذي
في المسح وهو انه تطهير حكمي غير معقول ولاجله اي ولاجل انه تطهير حكمي غير معقول لا يسن في المسح
التثليث لانه لتوكيد التطهير المعقول فلا يفيد اي التثليث في المسح كما في التيمم ويفيد في الاستنجاء
الثالث قالوا هو الدفع بالحكم وهو ان نمنع تخلف الحكم عن العلة في صورة النقض وذكروا له
امثلة خروج النجس علة للانتقاض وملك بدل المغصوب علة لملك المغصوب وحل الاتلاف
لاحياء المهجة لا ينافي عصمة المال كما في المخمصة فيضمن الجمل الصائل فنوقض بالمستحاضة والمدبر
ومال الباغي فاجاب عن الاولين بالمنع لكن هذا تخصيص العلة ونحن لا نقول به وفي الثالث
بان لا نسلم ان حل الاتلاف ينافي العصمة في مال الباغي بل انما انتفت للبغي اورد فخر الاسلام للدفع
بالحكم ثلثة امثلة احدها خروج النجس علة للانتقاض فنوقض بالمستحاضة ان خروج النجس موجود

فيها بدون الانتقاص وثانيها ان ملك بدل المغصوب علة لملك المغصوب فنوقض بالمدبر فاجاب فخر الاسلام
في الصورتين بانه انما تخلف الحكم في الصورتين بالمانع فاقول هذا الجواب ليس دفعا بالحكم بل هو تخصيص
العلة ونحن لا نقول به وثالثها ان حل الاتلاف لاحياء المهجة لا ينافي العصمة كما في المخمصة فانه ان اكل مال
الغير في المخمصة لاحياء المهجة يجب الضمان فيضمن في الجمل الصائل فنوقض بمال الباغي ان العادل
اذا اتلف مال الباغي حال القتال لاحياء المهجة لا يجب الضمان فعلم ان حل الاتلاف لاحياء
المهجة ينافي العصمة فاجاب بانا لا نسلم ان حل الاتلاف ينافي العصمة في مال الباغي فان عصمة
مال الباغي لم تنتف بحل الاتلاف بل بالبغي فاقول الظاهر ان الحكم المدعى في الجمل الصائل وجوب
الضمان او بقاء العصمة فح لا يكون هذه الصورة نظير الدفع بالحكم بل حاصل هذا المثال
ان المعلل ادعى حكما اصليا وهو العصمة مثلا فان الاصل في اموال المسلمين العصمة وهي
لا ترتفع الا بعارض وليس في المتنازع وهو الجمل الصائل الا عارض واحد وهو حل الاتلاف
وقد ثبت بالقياس على المخمصة ان حل الاتلاف لا يصلح رافعا للعصمة فيبقى العصمة في الجمل الصائل
فيجب الضمان فنوقض بمال الباغي ان الاتلاف رافع للعصمة في مال الباغي فاجاب بان رافع
العصمة في مال الباغي ليس حل الاتلاف بل الرافع البغي فهذا لا يكون دفعا بالحكم بل بيان ان
علة الحكم وهو ارتفاع العصمة في صورة النقض شيء آخر هذا معنى قوله والضابط المتنوع من هذه
الصورة ان المعلل اذا ادعى حكما اصليا لا يرتفع الا بعارض كالعصمة هنا وليس في المتنازع الا عارض
واحد واثبت بالقياس ان هذا العارض لا يرفع كما في المخمصة فنوقض بصورة كمال الباغي مثلا فاجاب
بان الرافع شيء آخر فهذا بيان ان علة الحكم في صورة النقض شيء آخر ويمكن ان يتكلف ويجعل
المسألة نظير الدفع بالحكم ووجهه ان يراد بالحكم عدم منافاة حل الاتلاف العصمة فهذا الحكم ثابت
في الجمل الصائل قياسا ثابت فيه وعدم منافاة العصمة غير ثابت لان الثابت فيه منافاة حل الاتلاف
العصمة فاجاب بان منافاة حل الاتلاف العصمة غير ثابتة فيه لان العصمة لم تنتف في مال الباغي بحل
الاتلاف بل انما انتفت بالبغي هذا غاية التكلف ومع هذا لا يوجد النقض في هذه الصورة لان
وجود العلة مع تخلف الحكم وحل الاتلاف لاحياء المهجة ليس علة لعدم منافاة العصمة لثبوت
حل الاتلاف في مال الباغي مع المنافاة فلا يكون نقضا لاجل هذه المفاسدات في الامثلة الثلاثة
اورد مثالا آخر في المتن فقال واما اولا لدفع الحكم مثالا وهو القيام في الصلوة مع خروج النجاسة
علة لوجوب الوضوء فيجب في غير السبيلين فنوقض بالتيمم اي في صورة عدم القدرة على الماء يوجد
القيام الى الصلوة مع خروج النجاسة ومع ذلك لا يوجب الوضوء فيمنع عدم وجوب الوضوء فيه لكن التيمم خلف عند

معناه انا لا نسلم عدم وجوب الوضوء في صورة عدم الماء بل الوضوء واجب لكن التيمم خلف عنه الرابع
الدفع بالغرض نحو خارج نجس فنوقض بالاستحاضة فنقول الغرض التسوية بين السبيلين وغيرهما
فانه حدث ثمة لكن اذا استمر يصير عفوا فكذا ههنا اعلم انه ان تغير الدفع اي دفع النقض بهذه
الطرق فان الاقسام لم يوجد في صورة النقض مانع وهذا بطل العلة وان وجد المانع فلا لكن
بعض اصحابنا يقولون العلة توجب هذا لكن تخلف لمانع فهذا تخصيص العلة ونحن لا نقول به بل
نقول انما عدم الحكم لعدم العلة حقيقة فيجعل عدم المانع جزءا للعلة او شرطا لها ثم في جواز التخصيص
القياس على الادلة اللفظية والثابت بالاستحسان عطف على قوله القياس على الادلة اللفظية
فانه مخصوص عن القياس ولان التخلف قد يكون لفساد العلة وقد يكون لمانع كما في العلل العقلية وكذا
ان جملة ما يوجب عدم الحكم خمسة اي ذكر القائلون بتخصيص العلة ان الموانع خمسة مانع من انعقاد
العلة كانقطاع الوتر في الرمي وكبيع الحر او من تمامها كما اذا اصاب شيء فلم يصب السهم وكبيع ما لا يملكه
او من ابتداء الحكم كما اذا اصاب فدفع الدم وكخيار الشرط او من تمامه كما اذا اندمل بعد اخراج السهم
والمداواة وكخيار الرؤية او من لزومه كما اذا جرح واحتد حتى صار طبعا له وامن وكخيار العيب
فالتخصيص ليس في الاولين بل في الاخرين لان التخصيص ان توجد العلة ويتخلف الحكم لمانع فالمانع ما منع
الحكم بعد وجود العلة ففي الاولين من الصور الخمس ليس كذلك لان العلة لم توجد فيهما وفي الثلث الاخر
العلة موجودة والحكم متخلف لمانع فتخصيص العلة مقصور على الثلث الاخر فلهذا لم يقل في المتن ان
الموانع خمسة بل قال ما يوجب عدم الحكم خمسة والفرق بين الخيارات ان في خيار الشرط قد وجد
وهو البيع والخيار داخل على الحكم وهو الملك على ما عرف اي في موضعه لكنه انما يثبت الخروج
فدخوله على الحكم اسهل من دخوله على السبب لان دخوله على السبب يوجب الدخول على السبب
والحكم واذا كان داخلا على الحكم لم يكن الملك ثابتا واما في خيار الرؤية فان البيع صدر مطلقا من غير شرط
فاوجب الحكم وهو الملك لكن الملك لم يتم لعدم الرضى بالحكم عند عدم الرؤية واما في خيار العيب
فانه حصل السبب والحكم بتمامه لتمام الرضى لانه قد وجد الرؤية لكن على تقدير العيب يتضرر المشتري
فقلنا بعدم اللزوم على تقدير العيب ففي خيار العيب يتمكن المشتري من رد البعض لانه تفريق
الصفقة وهو بعد التمام جائز وفي خيار الرؤية لا يتمكن لانه تفريق قبل التمام وذا الاكثرون ان التخصيص
في الالفاظ مجاز فيختص بها وذلك القياس بدليل اقوى لا يكون تخصيصا لانه ليس بعلة ح ولان العلة
في القياس ما يلزم من وجوده وجود الحكم لاجماع العلماء على وجوب التعدية فعلم وجود العلة في الفرع
من غير تقييد بعدم المانع مع ان هذا التقييد واجب فعلم ان عدم المانع داخل عند وجود العلة

فهو اما ركنها او شرطها اي عدم المانع اما ركن العلة او شرطها فاذا وجد المانع فقد عدم العلة ثم عدمها قد يكون
لزيادة وصف كما ان البيع المطلق علة فاذا زيد الخيار فقد عدم او لنقصانه كما ان خارج النجس مع عدم
الخروج علة للانتقاض وهذا معدوم في المعذور ومنه فساد الوضع وهو ان يترتب على العلة نقيض ما تقتضيه
ولا شك ان ما ثبت تاثيره شرعا لا يمكن فساد الوضع فيه وما ثبت فساد وضعه علم عدم تاثيره شرعا وسيأتي
مثاله ومنه عدم العلة مع وجود الحكم وهذا لا يقدح لاحتمال وجوده بعلة اخرى ومنه الفرق قالوا
هو فاسد لانه غصب منصب التعليل وهذا نزاع جدلي ولانه اذا ثبت عليه المشترك لا يضر الفارق
لكن ان اثبت في الفرع مانعا يضر وكل كلام صحيح في الاصل اذا اورد على سبيل الفرق لا يقبل فيجب
ان يورد على سبيل الممانعة حتى يقبل كقول الشافعي في اعتاق الراهن تصرف يبطل حق المرتهن
هذا تعليم ينفع في المناظرات وهو ان كل كلام يكون في نفسه صحيحا اي يكون في الحقيقة منعا للعلة المؤثرة
فاذا اورد على سبيل الفرق يمنع الجدلي توجيهه فيجب ان يورد على سبيل المنع لا على سبيل الفرق
فلا يمكن الجدلي من رده كقول الشافعي في اعتاق الراهن تصرف يبطل حق المرتهن فيرد كالبيع
فان قلنا بينهما فرق فان البيع يحتمل الفسخ لا العتق يمنع توجيه هذا الكلام فينبغي ان نورده
على هذا الوجه وهو ان حكم الاصل ان كان هو البطلان فلا نسلم ان الاصل هنا بيع الراهن فان اراد ان
الحكم فيه البطلان فهذا ممنوع لان الحكم عندنا في بيع الراهن التوقف وان كان التوقف اي ان كان
حكم الاصل التوقف ففي الفرع ان ادعيتم البطلان لا يكون الحكمان متماثلين وان ادعيتم التوقف
لا يمكن لان العتق لا يحتمل الفسخ وكقوله في العمد قتل آدمي مضمون فيوجب المال كالخطاء فنقول
ليس كالخطاء اذ لا قدرة فيه على المثل اي في الخطاء على المثل لان المثل هو الكامل فلا كذلك مع
قصور الجناية وهو الخطاء فان اورد على هذا الوجه ربما لا يقبله الجدلي فنورده على سبيل الممانعة
فتوجيه هذا اي توجيه هذا الكلام على سبيل الممانعة ان حكم الاصل وهو الخطاء شرع المال خلفا عن
القود وفي الفرع مزاحمة اياه يعني المال شرع خلفا عن القود لان الاصل وجب القود لكن لم يجب
لما قلنا فوجب خلفه وفي الفرع وهو العمد الحكم عند الشافعي مزاحمة المال القود فلا يكون الحكمان متماثلين
ومنه المانع فهي اما في نفس الحجة لاحتمال ان يكون متمسكا بما لا يصلح دليلا كالطرد والتعليل
بالعدم والاحتمال كما لا يكون العلة هذا الى غير ما ذكرنا في قبل الحجة بعد واما في وجودها في الاصل
او في الفرع كما مر واما في شروط التعليل واوصاف العلة لكونها مؤثرة ومنه المعارضة واعلم ان المعترض
اما ان يبطل دليل المعلل ويسمى مناقضة او يسلمه لكن يقيم الدليل على نفي مدلوله ويسمى معارضة
وتجري في الحكم وفي علته والاول تسمى معارضة في الحكم والثانية في المقدمة فقوله واعلم ان المعترض

هذا تقسيم الاعتراض على المناقضة والمعارضة لا تقسيم المعارضة فاذا علل المعلل فللمعترض ان يمنع
مقدمة من دليله ويسمى هذا ممانعة فاذا ذكر لمنع سندا يسمى مناقضة كما يقول ما ذكرت لا يصلح دليلا لانه
مجرد عن تاثير الى آخر ما عرفت في الممانعة وله ان يسلم دليله فيقول ما ذكرت من الدليل وان دل على ما ذكرت
من المدلول لكن عندي ما ينفي ذلك المدلول ويقيم دليلا على نفي مدلوله سواء كان المدلول هو الحكم
او مقدمة من دليله والاول يسمى معارضة في الحكم والثاني يسمى معارضة في المقدمة كما اذا اقام المعلل دليلا على
ان العلة للحكم هي الوصف الفلاني فللمعترض ان لا ينقض دليله بل يثبت بدليل آخر ان هذا الوصف
ليس بعلة فهذا معارضة في المقدمة ثم شرع في تقسيم المعارضة في الحكم فقال اما الاولى فاما بدليل المعلل
وان كان بزيادة شيء عليه وهو معارضة فيها مناقضة فان دل على نقيض الحكم بعينه فقلب كقوله صوم
رمضان صوم فرض فلا يتأدى الا بتعيين النية كالقضاء فنقول صوم فرض فيستغني عن
التعيين بعد تعينه كالقضاء لكن هذا التعيين قبل الشروع وفي القضاء بالشروع اي تعيين
الصوم في رمضان قبل الشروع بتعيين الله وفي القضاء انما يتعين بالشروع بتعيين العبد
وكقوله مسح الراس ركن فيسن تثليثه كغسل الوجه فنقول ركن فلا يسن تثليثه بعد اكماله بزيادة
على الفرض في محله وهو الاستيعاب كغسل الوجه وان دل على حكم آخر يلزم منه ذلك النقيض فعكس
كقوله في الصلوة عبادة لا يمضي في فاسدها فلا يلزم بالشروع كالوضوء فنقول لما كان كذلك
وجب ان يستوي فيه النذر والشروع كالوضوء اعلم ان كل عبادة اذا فسدت تجب بالشروع
فانها اذا فسدت يجب المضي فيها كالحج فيلزم ان كل عبادة اذا فسدت لا يجب المضي
فيها لا يجب بالشروع فنقول لو كان عدم وجوب المضي في الفاسد علة لعدم الوجوب بالشروع
لكان علة لعدم الوجوب بالشروع والنذر كما في الوضوء فانه لا يمضي في فاسده ولا يجب بالشروع والنذر
فيلزم استواء النذر والشروع في هذا الحكم والاول اقوى من هذا اي القلب اقوى من العكس
لانه جاء بحكم آخر وبحكم مجمل وهو الاستواء اي المعترض جاء في العكس بحكم آخر وفي القلب جاء
بنقيض حكم يدعيه المعلل فالقلب اقوى لانه في العكس اشتغل بما ليس بصدده وهو اثبات
الحكم الآخر وفي القلب لم يشتغل بذلك وايضا جاء بحكم مجمل وهو الاستواء اذ الاستواء يمكن
بطريقين والمعترض لم يبين ان المراد ايهما واثبات الحكم المبين اقوى من اثبات الحكم المجمل
وايضا الاستواء الذي في الفرع غير الاستواء الذي هو في الاصل فهذا هو قوله ولانه يجيء خلاف الصورة
ففي الوضوء بطريق شمول العدم وفي الفرع بطريق شمول الوجود واما بدليل آخر عطف على قوله
فاما بدليله وهو معارضة خالصة وهو اما ان يثبت نقيض حكم المعلل بعينه او بتغيير او حكما يلزم منه

وكل النقض كقوله المسح ركن في الوضوء فيسن تثليثه كالغسل فنقول مسح فلا يسن تثليثه
كمسح الخف وهذا اى الوجه الاول من الوجوه الثلاثة من المعارضة اقوى الوجوه فقوله المسح ركن نظير
الوجه الاول وكقوله في صغيرة لا اب لها صغيرة فتنكح كالتي لها اب فيقال صغيرة فلا يولى
عليها بولاية الاخ كالمال فلم ينف مطلق الولاية بل ولاية بعينها لكن اذا انتفت هي ينتفي باقيها
بالاجماع اى بعدم القائل بالفصل فان كل من نفى الاجبار بولاية الاخ نفى الاجبار بولاية العمومة ونحوها
فهذا نظير الوجه الثاني من المعارضة وكالتي نعي اليها زوجها فنكحت وولدت ثم جاء الاول فهو احق
بالولد عندنا لانه صاحب فراش صحيح فيقال الثاني صاحب فراش فاسد فيستحق النسب كمن
تزوج بغير شهود فولدت فالمعارضة وان اثبتت حكما آخر وهو ثبوت النسب من الزوج الثاني
لكن يلزم من ثبوته من الثاني نفيه من الاول فاذا ثبتت المعارضة فالسبيل الترجيح بان الاول
صاحب فراش صحيح وهو اولى بالاعتبار من كون الثاني حاضرا واما الثانية ففيها معنى المناقضة
وهي ان تجعل العلة معلولا والمعلول علة وهي قلب ايضا وانما يصح هذا اذا كانت العلة حكما لا وصفا
لانه ان كان وصفا لا يمكن جعله معلولا والحكم علة نحو الكفار جنس يجلد بكرهم مائة فيرجم ثيبهم كالمسلمين
لان جلد المائة غاية حد البكر والرجم غاية حد الثيب فاذا وجب في البكر غاية وجب في الثيب غاية
ايضا فان النعمة كلما كانت اكمل كانت الجناية عليها اخس جزاء انما تكون اغلظ فاذا وجب في البكر
المائة يجب في الثيب اكثر من ذلك وليس هذا الا الرجم فان الشرع ما اوجب فوق جلد المائة
الا الرجم والقراءة تكررت فرضا في الاوليين فكانت فرضا في الاخريين كالركوع والسجود فنقول
المسلمون انما يجلد بكرهم مائة لانه يرجم ثيبهم يعني جعل المعلل جلد البكر علة لرجم الثيب فنقول لا نم
هذا بل رجم الثيب علة لجلد البكر وانما تكرر الركوع والسجود فرضا في الاوليين لانه يتكرر
فرضا في الاخريين والمخلص عن هذا اى المعلل بوجه لا يرد عليه هذا القلب ان لا نذكر على سبيل
التعليل بل يستدل بوجود احدهما على وجود الآخر اذا ثبت المساواة بينهما نحو ما يلزم بالنذر يلزم
بالشروع اذا صح كالحج فيجب الصلوة والصوم بالشروع تطوعا وفيه خلاف الشافعي رح فقالوا الحج
انما يلزم بالنذر لانه يلزم بالشروع فنقول الغرض الاستدلال من لزوم المنذور على لزوم ما شرع لسوى
التساوي بينهما بل الشروع اولى لانه لما وجب رعاية ما هو سبب القربة وهو النذر فلان يجب رعاية
ما هو القربة اولى ونحو الثيب الصغيرة يولى عليها في مالها فكذا في نفسها كالبكر الصغيرة فيثبت اجبار
الثيب الصغيرة على النكاح وفيه خلاف الشافعي رح فقالوا انما يولى على البكر في مالها لانه يولى
في نفسها فنقول الولاية شرعت للحاجة والنفس والمال والبكر والثيب فيها سواء اى لا تفوت الولاية

في المال علة للولاية في النفس بل نقول كلتاهما شرعتا للحاجة فيكونان متساويين فاذا ثبت احدهما ثبت الاخرى
لان حكم المتساويين واحد وهذه المساواة ثابتة في المسئلتين الاوليين على ما ذكروا وهما مسئلتا رجم الكفار
والقراءة في الشفع الاخير فان قيل ان يبين انه يمكن لنا في مسئلة الشروع في النفل وفي البنت الصغيرة التخلص
عن القلب ولا يمكن للشافعي رح هذا في مسئلة الرجم والقراءة اما في مسئلة الرجم فلان الرجم والجلد ليسا سواء
في نفسهما لان احدهما قتل والآخر ضرب ولا في شروطهما حيث يشترط لاحدهما ما لا يشترط للآخر فلا يمكن
الاستدلال بوجود احدهما على وجود الآخر واما في مسئلة القراءة فلان الشفع الاول والثاني ليسا بسواء
في القراءة لان قراءة السورة ساقطة في الشفع الثاني وكذا الجهر ساقط فقوله على ما ذكروا اشارة
الى هذا ومنها خالص فان اقام الدليل على نفي علية ما اثبته المعلل فمقبولة وان اقام على علية شيء آخر فالثانية
فاسدة لا تقبل عندنا وكذا ان كانت متعدية الى مجمع عليه كما يعارضنا مالك بان العلة الطعم والادخار
وهو متعد الى الارز وغيره ولا فائدة له الا نفي الحكم في الجص لعدم العلة وهي لا تفيد ذلك لان
الحكم قد يثبت بعلل شتى وان تعدى الى مختلف فيه تقبل عند اهل النظر للاجماع على ان العلة احدهما
فقط فاذا ثبت احدهما انتفى الآخر لا عند الفقهاء لانه ليس لصحة احدهما اثر في فساد الآخر

فصل

في دفع العلل الطردية لما عرفت ان العلة نوعان اما مؤثرة وهي المعتبرة عندنا واما ما ثبت عليتها بالدوران
دون التأثير وهي معتبرة عند البعض وليست بمعتبرة عندنا وتسمى علة طردية ففي هذا الفصل نذكر الاعتراضات
الواردة على القياس الطردي وهي اربع الاول القول بموجب العلة وهو التزام ما يلزمه المعلل
مع بقاء الخلاف وهو يلجئ المعلل الى العلة المؤثرة اى يجعل المعلل مضطرا الى القول بمقتضى ما ذكر برفع بتعليله
الخلاف ولا يمكن الخصم من تسليم بقاء الخلاف كقوله المسح ركن في الوضوء فيسن تثليثه كالغسل
الوجه فنقول يسن عندنا اكماله كالغسل بعد الفرض البعض لقوله تعالى برؤسكم وهو مقدار الربع او اقل فالاستيعاب
تثليث وزيادة وان غيره وقال يسن تكراره فمنع ذلك في الاصل اى المسنون في الركن التكميل كما في اركان
الصلوة بالاطالة لكن الغسل لما استوعب المحل لا يمكن التكميل الا بالتكرار وهنا المحل متسع اى في مسح
الرأس اذ هو الرأس فيتسع تكميل الاكمال بدون التكرار على ان التكرار ربما يصير غسلا فيلزم تغير المشروع
فالاعتراض على التقدير الاول قول بموجب العلة وعلى تقدير التغيير ممانعة فان اصحابه يقولون ان المراد
بالتثليث جعله ثلاثة امثال الفرض فنحن القائلون به لان الاستيعاب تثليث وزيادة وان اريد بالتثليث
التكرار ثلاث مرات نمنع هذا في الاصل اى لا نم ان الركنية توجب هذا بل الركنية توجب الاكمال كما في اركان
الصلوة فالاعتراض على تقدير ان يراد بالتثليث جعله ثلاثة امثال الفرض يكون قولا بموجب العلة وعلى
تقدير التغيير وهو ان يراد بالتثليث التكرار فالاعتراض ممانعة وكقوله صوم فرض فلا يتادى الا بتعيين النية

فيسلم موجبه لكن الاطلاق تعين وكقوله المرفق لا يدخل في الغسل لان الغاية لا تدخل تحت المغيا
قلنا نعم لكنها غاية للاسقاط فلا تدخل تحته الثاني الممانعة وهي اما في الوصف اي يمنع الوصف الذي
يدعي المعلل علية كقوله في مسئلة الاكل والشرب عقوبة متعلقة بالجماع فلا تجب بالاكل والشرب كحد
الزنا فلا نم تعلقها بالجماع بل هي متعلقة بالفطر وكقوله في بيع التفاحة بالتفاحتين انه بيع مطعوم بمطعوم
مجازفة فيحرم كالصبرة بالصبرة فنقول ان اراد المجازفة بالوصف او بالذات بحسب الاجزاء فهي
جائز لجواز الجيد بالردي هذا دليل على جواز المجازفة بالوصف وللجواز عند تفاوت الاجزاء هذا
دليل على جواز المجازفة بالذات بحسب الاجزاء وان اراد بها اي المجازفة بحسب المعيار فتخص بما يدخل
فيه اي في المعيار واما في الحكم عطف على قوله وهي اما في الوصف كما في منع المسئلة ان او تحت
حرمته تنتهي بالمساواة فلا نم ان حكمها في الفرع وان ادعيتها غير متناهية لا نم في الصبرة فقوله كما في هذه
المسئلة اشارة الى مسئلة بيع التفاحة بالتفاحتين فالممانعة في الحكم ان يمنع ثبوت الحكم الذي يدعي
الوصف علة له في الفرع وقوله لا نم ان حكمها في الفرع اشارة الى هذا او يمنع ثبوت الحكم الذي يدعيه
المعلل بالوصف المذكور في الاصل وقوله لا نم في الصبرة اشارة الى هذا وكقوله صوم فرض فلا يتأدى
النية كالقضاء فنقول ان اردت التعيين فلا نم في الاصل او قبله فلا نم في الفرع اي ان ادعيتم ان
الصوم لا يصح الا بتعيين النية بعد صيرورته متعينا فلا نم هذا في القضاء وان ادعيتم ان الصوم
لا يصح الا بتعيين النية قبل صيرورته متعينا فلا نم هذا في المتنازع لان تعيين النية قبل صيرورته
متعينا ممتنع في المتنازع لان الصوم متعين في المتنازع بتعيين الشارع فلا يكون صحة الصوم
في المتنازع متوقفا على تعيين النية قبل صيرورته متعينا لانه ح يكون صحة صوم رمضان ممتنعا وهذا
باطل واما في صلاح الوصف للحكم فان الطرد باطل عندنا كما مر واما في نسبة الحكم الى الوصف
كقوله في الاخ لا يعتق على اخيه لعدم البعضية كابن العم فلا نم ان العلة في الاصل هذا اي لا نم ان علة
عدم عتق ابن العم هي عدم البعضية فان عدم البعضية لا يوجب عدم العتق لجواز ان يوجد علة
اخرى للعتق بل انما لم يعتق ابن العم لعدم القرابة المحرمة وكقوله لا ينعقد النكاح بشهادة النساء
مع الرجال لانه ليس بمال كالحد فلا نم ان العلة في الحد عدم المالية وكذا في كل موضع يستدل بالعدم
على العدم فانه يمكن ان يقال عدم تلك العلة لا يوجب عدم الحكم فان الحكم يمكن ان يثبت بعلل اخرى
الثالث فساد الوضع وقد مر تفسيره وهو فوق المناقضة اذ يمكن الاحتراز عنها بتغيير الكلام اما هو
فيبطل العلة اصلا فان المعلل اذا تمسك بالعلل الطردية ويرد عليها مناقضة فربما يغير الكلام ويجعل علة
مؤثرة فح تندفع المناقضة كما سيأتي في المناقضة في قوله الوضوء والتيمم طهارتان اما فساد الوضع فانه يبطل

في الفرع م

بانه لم يبين تفاوت الاجزاء

فلا نم

العلم

بكليتها اذ لا يندفع بتغيير الكلام كتعليلهم لايجاب الفرقة باسلام احد الزوجين اي احد الزوجين الذي
اذا اسلم قبل الدخول فعند الشافعي رح بانت في الحال وبعد الدخول بانت بعد ثلاثة اقراء فقد جعل الاسلام
علة لايجاب الفرقة وهو ما يعرض الاسلام فان فان اسلم فهي له وان ابى يفرق بينهما في الحال سواء كان قبل الدخول
او بعده ولابقاء النكاح مع ارتداد احدهما اي اذا ارتد احد الزوجين قبل الدخول بانت في الحال وبعد الدخول
بانت بعد ثلاثة اقراء عند الشافعي رح فيجعل الردة علة لبقاء النكاح مع انه لا يجعلها قاطعة للنكاح وعندنا
تبين في الحال سواء قبل الدخول او بعده ثم في المتن يتبين الدليل على ان تعليلهم مقرون لفساد الوضع بقوله
فان الاسلام لا يصلح قاطعا للنعم والردة لا تصلح عفوا وكقوله اذا صح باطلاق النية يصح عن الوضوء فكذا
بنية النفل فان بعض العلماء حملوا المطلق على المقيد فاما هذا فحمل المقيد على المطلق وهو باطل وكقوله المطعوم
شيء ذو خطر فيشترط لتملكه شرط زائد وهو التقابض كالنكاح فانه يشترط له الشهود فيقال ما كان
الحاجة اليه اكثر جعله الله اوسع الرابع المناقضة وهي تلجي اهل الطرد الى الاثر كقوله الوضوء والتيمم طهارتان
فيستويان في النية فينتقض بتطهير الخبث فيضطر الى ان يقول الوضوء تطهير حكمي كالتيمم بخلاف تطهير الخبث
فنقول نعم اي تطهير حكمي يعني ان النجاسة حكمية اي حكم الشرع بالنجاسة في حق الصلوة فجعلها كالحقيقية
فيزيلها الماء كما يزيل الحقيقية لكن غير معقوله الضمير يرجع الى النجاسة وهذا الجواب هو الذي احال في فصل التطهير
الى فصل المناقضة لكن تطهيرها بالماء معقول بخلاف التراب فالاحتياج الى النية في ذلك اي في التطهير بالتراب
سواء نوى او لم ينو بل في صيرورته قربة اي يحتاج الى النية في صيرورة الوضوء قربة والصلوة تستغني عنها اي عن
صيرورة الوضوء قربة كسائر شرائط الصلوة بل تحتاج الى كون الوضوء طهارة واما المسح فملحق بالغسل
تيسيرا جواب عن سؤال مقدر وهو انكم قلتم ان الغسل تطهير معقول فلا يحتاج الى النية كالتيمم فاجاب ان
مسح الراس ملحق بالغسل ووظيفة الراس كانت هي الغسل لكن لدفع الحرج اقتصر على المسح فيكون خلفا
عن الغسل فاعتبر فيه احكام الغسل فان قيل غسل الاعضاء الاربعة غير معقول هذا اشكال على قوله
لكن تطهيرها بالماء معقول قلنا لما اتصف البدن بها اقتصر على غسل الاطراف في المعتاد دفعا للحرج واقتصر
على الاصل في غير المعتاد كالمني والحيض اي لما اتصف البدن بالنجاسة بحكم الشرع وجب غسل جميع البدن
لان الشرع لما حكم بسراية النجاسة وليس بعض الاعضاء اولى بالسراية من البعض وجب غسل جميع البدن
لكن سقط البعض في المعتاد دفعا للحرج ونفي غسل الاعضاء الاربعة غير معقول فلا يجب النية واعلم
ان الامام فخر الاسلام رح ذكر ان وصف محل الغسل من الطهارة الى الحدث غير معقول وقوله في التنقيح
فهي غير معقولة اشارة الى هذا ويرد عليه انه لما كان غير معقول لا يصح قياس غير السبيلين على السبيلين
في هذا الحكم وقد ذكر في الهداية ان مؤثره خروج النجاسة في زوال الطهارة امر معقول فعلى تقدير الهداية

الوضوء م

لكن مسح الراس تطهير غير معقول فيجب ان تحتاج الى النية م

التي هي امرات الاعضاء ولا كثر غسل الاعضاء الاربعة م

لا يرد هذا الاشكال لكن يرد عليه اشكال آخر وهو انه لما كان هذا الحكم معقولا ينبغي ان يقاس سائر المائعات
على الماء في تطهير الحدث كما قيس في تطهير الخبث وجوابه انه انما قيس في الخبث باعتبار انها قالعة لما
انما هو مزيل فلا يقاس في الحدث واعلم انه يمكن التوفيق بين قول فخر الاسلام وصاحب الهداية رحمهما الله
ان مراد فخر الاسلام رح بكونه غير معقول ان العقل لا يستقل بدركه ومراد صاحب الهداية بكونه معقولا
انه اذا علم ان هذا الوصف قد وجد وان الشرع قد حكم بهذا الحكم يحكم العقل بان هذا الحكم انما هو لاجل
هذا الوصف وشرط صحة القياس كون الحكم معقولا بهذا المعنى وهو اعم من الاول فاندفع عن قول فخر الاسلام
ما ذكرنا من الاشكال وهو انه يلزم ان لا يصح قياس غير السبيلين على السبيلين وفي هذا الفصل فروع لم
نطول بها خوفا من التطويل **فصل** في الانتقال اي الانتقال من كلام الى كلام آخر وهو انما يكون قبل ان يتم
اثبات الحكم الاول فلا يخلو اما ان ينتقل الى علة اخرى لاثبات علته او لاثبات الحكم الاول او لاثبات حكم آخر
يحتاج اليه الحكم الاول او ينتقل الى حكم كذلك اي حكم يحتاج اليه الحكم الاول والى ابتداء منحصر في هذه
الاربعة لانه اما في العلة فقط وهو على قسمين لاثبات علته وهو الاول او لاثبات حكمه وهو الثاني ولم يذكر
لان منها كان كلاما حشوا او اما في الحكم فقط وهو الرابع ولا بد ان يكون حكما (اي علة الحكم الاول) يحتاج اليه الحكم الاول
والا كان كلاما حشوا او اما فيهما وهو الثالث فيثبته (اي الحكم المنتقل اليه) بالعلة الاولى فالاول صحيح كما اذا قال الصبي المودع
اذا استهلك الوديعة لا يضمن لانه مسلط على الاستهلاك فلما انكر الخصم احتاج الى اثباته فهذا ليس
انتقالا حقيقة لان الانتقال ان يترك الكلام الاول بالكلية ويشتغل بآخر كما في قصة الخليل صلوات الله عليه
وانما اطلق الانتقال على هذا القسم لانه ترك هذا الكلام واشتغل بكلام اخر وان كان يعود للكلام على
الكلام الاول وكذا الثاني عند البعض كقصة الخليل حيث قال ان الله يأتي بالشمس من المشرق ولان الغرض
اثبات الحكم فلا يبالي باي دليل كان لا عند البعض لانه لما لم يثبت الحكم بالعلة الاولى يعد انقطاعا
في عرف النظار واما قصة الخليل فان الحجة الاولى وهو قوله ربي الذي يحيي ويميت كانت ملزمة ولكن اللعين
عارضها بامر باطل وهو قوله انا احيي واميت واكتفى الخليل لخوف الاشتباه والتلبيس على القوم فانتقل
الى علة لا يكون فيها اشتباه اصلا والثالث كقولنا الكتابة عقد يحتمل الفسخ بالاقالة فلا يمنع الصرف
الى الكفارة اي ان اعتق المكاتب بنية الكفارة يجوز كالبيع بالخيار والاجارة اي اذا باع عبده بشرط الخيار
يجوز اعتاقه بنية الكفارة وكذا اذا آجر عبدا ثم اعتقه بنية الكفارة فان قال السائل عندي لا يمنع هذا العقد
بل نقصان الرق يمنع الصرف الى الكفارة عندي فنقول الرق لم ينتقص ونثبت هذا اي عدم نقصان
الرق بعلة اخرى كما نقول الكتابة عقد معاوضة فلا يوجب نقصانا في الرق واما اثباته بالعلة الاولى
فنظير الرابع كما نقول احتمال الفسخ دال على ان الرق لم ينتقص وكلاهما صحيحان والرابع احق لان العلة

اي نقصان الرق م

الى

وهو الحكم ببقاء ما كان ثابتا في الزمان الاول ولم يظن عدمه

الاستصحاب هو الحكم الذي يثبت في الزمان الثاني بناء على انه كان ثابتا في الزمان الاول ولم يظن عدمه كان عليه

الى
اورده ما يكون تاما في قطع الشبهات بلا احتياج الى شيء آخر وان انتقل الى حكم لا حاجة اليه او الى علة لاثبات
الحكم كذلك فهو باطل **فصل** في الحجج الفاسدة الاستصحاب حجة عند الشافعي رح في كل شيء ثبت وجوده بدليل شرعي
ثم وقع الشك في بقائه وعندنا حجة للدفع لا للاثبات له ان بقاء الشرائع بالاستصحاب ولانه اذا تيقن بالوضوء ثم شك
في الحدث يحكم بالوضوء وفي العكس بالحدث واذا اشهدوا انه كان ملكا للمدعي فانه حجة عنده ولنا ان الدليل الموجب
لا يدل على البقاء وهذا ظاهر فبقاء الشرائع بعد وفاته عليه السلام ليس بالاستصحاب بل لانه لا نسخ لشريعته وفي صورة
فقد مر جوابه في النسخ والوضوء والبيع والنكاح ونحوها يوجب حكما ممتدا الى زمان ظهور مناقض فيكون
البقاء للدليل وكلامنا فيما لا دليل على البقاء كحيوة المفقود فيرث عنده لا عندنا لان الارث من باب الاثبات
فلا يثبت ولا يورث لان عدم الارث من باب الدفع فيثبت والصلح على الانكار لا يصح عنده لانه يجعل
براءة الذمة وهي الاصل حجة على المدعي فلا يصح الصلح كما بعد اليمين وعندنا يصح لما قلنا ان الاستصحاب
لا يصلح حجة للاثبات فلا يكون براءة الذمة حجة على المدعي فيصح الصلح ويجب البينة على الشفيع عندنا على
ملك المشفوع به اذا انكر المشتري لان ملك الشفيع الدار المشفوع بها ثابت بالاستصحاب فلا يكون حجة
على المشتري فيجب البينة على الشفيع على ملك المشفوع بها لا عنده واذا قال لعبده ان لم تدخل الدار اليوم
فانت حر ولا ندري انه دخل ام لا فالقول قول المولى عندنا فان العبد تمسك بالاصل وهو ان الاصل عدم الدخول
فلا يصح حجة لاستحقاق العتق على المولى ومنها اي ومن الحجج الفاسدة التعليل بالنفي كما ذكره في شهادة النساء
اي في المانعة في دفع العلل الطردية والآخر فانه يمكن الوجود على اقوى الا ان يثبت بالاجماع ان له علة
واحدة فقط كقول محمد رح في ولد المغصوب انه غير مضمون لانه لم يغصب الولد ومنها الاحتجاج بتعارض
الاشباه كقول زفر رح ان غسل المرفق ليس بفرض لان من الغايات ما تدخل وما لا تدخل فلا تدخل بالشك
فان هذا جهل محض لانه لم يعلم انه من اي القسمين **باب المعارضة والترجيح**
اذا ورد دليلان يقتضي احدهما عدم ما يقتضيه الآخر في محل واحد في زمان واحد فان تساويا في القوة او يكون
احدهما اقوى بوصف هو تابع فبينهما معارضة والتقييد المذكور احتراز عن ان كان اقوى بما هو غير تابع لا يسمى
رجحانا فلا يقال النص راجح على القياس حتى قوله عدم ذلك وارجح والمراد الفضل القليل كما يلزم الربوا
في قضاء الديون فيجعل ذلك عفوا لقلته في حكم العدم بالنسبة الى المقابل والعمل بالاقوى وترك الآخر
واجب في الصورتين اي فيما اذا كان احدهما اقوى بوصف هو تابع وفيما اذا كان احدهما اقوى بما هو
غير تابع واذا تساويا في القوة اعلم ان الاقسام ثلثة الاول ان يكون احد الدليلين اقوى من الآخر بما هو غير تابع
كالنص مع القياس والثاني ان يكون احدهما اقوى بوصف تابع كما ان خبر الواحد الذي يرويه عدل فقيه
مع خبر الواحد الذي يرويه عدل غير فقيه والثالث ان يكونا متساويين وهو قوي في القسمين الاولين

النساء شهادة النكاح

حيث قال ان النساء لا تقبل شهادتهن في النكاح مع الرجال لان العلة في عدم القبول ... ولا يخفى على ... وقال ابن العم اجنبية لعدم البعضية كابن العم

الاولى العمل بالاقوى وترك الآخر واجب اما الثالث فياتي حكمه وهو قوله اذا تساويا فوقوع المعارضة
مختص بالقسم الثاني والثالث اما الاول فمعزل عنها وان كان العمل بالاقوى واجبا لكن لا يسمى هذا ترجيحا
والترجيح انما يكون بعد المعارضة فيختص بالقسم الثاني ففي الكتاب والسنة اي في معارضة الكتاب الكتاب والسنة
السنة الحكم ذلك على نسخ احدهما الآخر اذ لا تناقض في ادلة الشرع لانه دليل الجهل فاعلم ان في الكتاب والسنة
حقيقة التعارض غير محققة لانه انما يتحقق التعارض اذا اتحد زمان ورودهما ولا شك ان الشارع تعالى
منزه عن ان ينزل دليلين متناقضين في زمان واحد بل ينزل احدهما سابقا والآخر متاخرا ناسخا للاول لكنا لما جهلنا
المقدم والمتاخر توهمنا التعارض لكن في الواقع لا تعارض فقوله الحكم ذلك الاشارة ترجع الى التعارض
والمراد صورة التعارض وهي ورود دليلين يقتضي احدهما ما يقتضيه الآخر فان علم التاريخ جواب الشرط
محذوف اي يكون المتاخر ناسخا للمقدم والا يطلب المخلص اي بدفع المعارضة وجمع بينهما ما امكن وبيع عملا
بالشبهين فان تيسر والا يترك ويصار من الكتاب الى السنة ومنها الى القياس واقوال الصحابة ان امكن
ذكر والا يجب تقرير الاصل على ما كان كما في سور الحمار عند تعارض الآثار روي عن ابن عمر رضي الله عنهما
انه نجس وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه طاهر وايضا قد تعارضت الادلة في حرمة لحمه وحله فلما تعارضت
الادلة بقي الحكم على ما كان وهو ان الماء كان طاهرا فيكون طاهرا ولا يزيل الحدث لوقوع الشك في زوال
الحدث فلا يزول بالشك ومعناه التعارض في الكتاب والسنة اما بين آيتين او قراءتين او سنتين او آية وسنة
مشهورة والمخلص اما من قبل الحكم او المحل او الزمان اما الاول فبان يوزع الحكم كتقسيم المدعي بين المدعين
او بان يحمل على تغاير الحكم كقوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم وفي موضع
آخر ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته الآية اللغو في الاولى ضد كسب القلب اي السهو بدليل اقترانه
اي بكسب القلب حيث قال لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم وفي الثانية
ضد العقد اي في الآية الثانية وهي قوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان
اللغو ضد العقد بدليل اقترانه بالعقد والعقد قول يكون له الحكم في المستقبل كالبيع ونحوه قال الله تعالى
يا ايها الذين آمنوا اوفوا بالعقود في هذه الآية يدل على العقد وقد جاء اللغو بهذا المعنى كما ذكر في المتن
فاللغو يكون شاملا للغموس في هذه الآية فيقتضي هذه الآية عدم المؤاخذة في الغموس والآية الاولى تقتضي
المؤاخذة في الغموس لان الغموس من كسب القلب والمؤاخذة ثابتة في كسب القلب فوقع التعارض
في الغموس وهذا ما قال في المتن فاللغو في الآية الثانية فتشمل الغموس اذ هو ما يخلو عن الفائدة كقوله تعالى
لا يسمعون فيها لغوا وقوله اذا سمعوا اللغو اعرضوا فاوجب عدم المؤاخذة فوقع التعارض فخلصنا
عنها بان المراد بالمؤاخذة في الاولى في الآخرة بدليل اقترانه بكسب القلب وفي الثانية في الدنيا بالكفارة
اي في

اي في الدنيا
قال
فكفارته والشافعي رحمه الله حمل المؤاخذة في الاولى على المؤاخذة في الثانية اي حمل المؤاخذة في الآية الاولى على المؤاخذة
في الآية الثانية وهي المؤاخذة في الدنيا حتى اوجب الكفارة في الغموس والعقد في الثانية على كسب القلب الذي
ذكر في الاولى اي حمل الشافعي رحمه الله العقد في الآية الثانية على كسب القلب الذي ذكر في الاولى اي حمل الشافعي
العقد في الآية الثانية على كسب القلب حتى يكون اللغو هو عين اللغو المذكور في الآية الاولى وهو السهو فلم
التناقض واقعا لكن ما قلنا اولى من هذا لانه على مذهبه يلزم ان لا يكون العقد يجري على معناه الحقيقي وايضا
الدلالة دالة على ان المؤاخذة في الاولى هي المؤاخذة الاخروية بدليل اقترانها بكسب القلب وهو محمول على الاثم
واما على مذهبنا فان اللغو جار بمعنيين فنحمله في كل موضع على ما يليق به ونحمل المؤاخذة في كل موضع على ما هو
اليق به من الدنيوية والاخروية واقول لا تعارض هنا لان اللغو في الصورتين واحد وهو ضد الكسب لانه لا يليق
من الشارع ان يقول لا يؤاخذكم بالغموس والمؤاخذة في الصورتين في الآخرة لكن في الثانية سكت عن الغموس
وذكر المنعقدة واللغو فان الاثم الذي في المنعقدة يستر بالكفارة لا ان المراد المؤاخذة في الدنيا وهي الكفارة
هذا وجه وقع في خاطري لدفع التعارض واللغو في الآيتين واحد وهو السهو اما في الآية الاولى فبدليل اقترانه بكسب
القلب واما في الثانية فلانه لا يليق من الشارع ان يقول لا يؤاخذكم باللغو الخالي عن الفائدة الذي يدفع الاضرار
بلا قطع في اليمين الفاجرة بل اللائق ان يقول لا يؤاخذكم الله بالسهو كما قال ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطأنا
والمراد بالمؤاخذة المؤاخذة الاخروية لان الآخرة هي دار الجزاء والمؤاخذة وقوله فكفارته لا يدل على ان المراد
المؤاخذة الدنيوية لان معنى الكفارة الستارة اي الاثم الحاصل بالمنعقدة يستر بالكفارة والآية الثانية
دلت على عدم المؤاخذة في اليمين السهو وعلى المؤاخذة في المنعقدة وهي ساكتة عن الغموس فاندفع التعارض
وثبت الحكم على وفق مذهبنا وهو عدم الكفارة في الغموس واما الثاني وهو المخلص من قبل المحل فان يحمل
على تغاير المحل كقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن بالتشديد والتخفيف فبالتخفيف يوجب الحل بعد الطهر
قبل الاغتسال وبالتشديد يوجب الحرمة قبل الاغتسال فحملنا المخفف على العشرة والمشدد على الاقل
والامام محمد على العكس لانها اذا طهرت لعشرة ايام حصل الطهارة الكاملة لعدم احتمال العود واذا طهرت
لاقل منها يحتمل العود فلم يحصل الطهارة الكاملة فاحتيج الى الاغتسال ليتاكد الطهارة واما الثالث اي المخلص
من قبل الزمان فانه اذا كان صريح اختلاف الزمان يكون الثاني ناسخا للاول وكذا اذا كان دلالة كنص احدهما
محرم والآخر مبيح يجعل المحرم ناسخا لان قبل البعثة كان الاصل الاباحة والمبيح ورد لابقائه ثم المحرم نسخه
ولو جعلنا على العكس لزم تكرار النسخ اي لو قلنا ان المحرم كان متقدما على المبيح فالمحرم كان ناسخا للاباحة
الاصلية ثم المبيح يكون ناسخا للمحرم فتكرر النسخ فلا يثبت التكرار بالشك وفيه نظر لان الاباحة الاصلية ليست
حكما شرعيا فلا يكون المحرم بعده نسخا وبيانه ان الاثم ان المحرم لو كان متقدما لكان ناسخا للاباحة فلا يثبت التكرار

بعد مضي فانه انما كان ناسخا لها ان قد ورد في الزمان الماضي دليل شرعي دال على اباحة جميع الاشياء فيلزم ان يكون
المحرم ناسخا لذلك المبيح لكن ورود الدليل المذكور غير مسلم فلا يكون المحرم ناسخا لما عرف من تعريف النسخ ولكن
اتمام الدليل المذكور على وجه لا يرد عليه هذا النظر هو انه اذا انتفع المكلف بشيء قبل ورود محرمه او مبيحه
فانه لا يعاقب بالانتفاع به لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ولقوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا
فان هذه الاخبار تدل على ان الانسان ان انتفع بما في الارض قبل ورود محرمه او مبيحه لا يعاقب ثم لا شك انه لولا
ورود المحرم فقد غير الامر المذكور وهو عدم العقاب على الانتفاع ثم اذا ورد المبيح بعد نسخ ذلك المحرم فيلزم منها
تغييران واما على العكس فلا يلزم الا تغيير واحد فان رفع الايراد المذكور بهذا التقرير فتقرر الدليل بهذا الاثر
او نقول عنينا بكونه النسخ هذا المعنى لا النسخ بالتفسير الذي انتم ذكرتم وقد قال فخر الاسلام هو هذا اي كون
النسخ بناء على قول من جعل الاباحة اصلا ولسنا نقول بهذا الاصل لان البشر لم يتركوا سدى في شيء
من الازمان وانما هذا اي كون الاباحة اصلا بناء على زمان الفترة قبل شريعتنا فان الاباحة كانت ظاهرة
في الاشياء كلها من الكل في زمان الفترة وذلك باقي الى ان يوجد المحرم وانما كان كذلك لاختلال الشرائع
في ذلك الزمان ووقوع التحريفات في التوراة فلم يبق الاعتماد والوثوق على شيء من الشرائع فظهر الاباحة
بالمعنى المذكور وهو عدم العقاب على اتيان ما لم يوجد له محرم ولا مبيح واعلم ان الشيء الذي لا يوجد له محرم
ولا مبيح فان كان الانتفاع به ضروريا كالتنفس ونحوه فغير ممنوع اتفاقا وان لم يكن ضروريا كاكل الفواكه
فعند بعض الفقهاء هو على الاباحة فان ارادوا بالاباحة ان الله حكم باباحته في الازل فهذا غير معلوم وان ارادوا
عدم العقاب على الانتفاع به فحق وعند بعض المعتزلة على الحظر فان ارادوا ان الله حكم بحظره فغير معلوم وان ارادوا
العقاب على الانتفاع فباطل لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وقوله خلق لكم ما في الارض جميعا
وعند الاشعري على الوقف ففسر الوقف تارة بعدم الحكم وهذا باطل لانه اما ممنوع من الله تعالى عن الانتفاع به او ليس
بممنوع والاول حظر والثاني اباحة ولا مخرج عن النقيضين واجاب في المحصول عن هذا بان المباح هو الذي
اعلم الشارع فاعله او دل على انه لا حرج عليه في الفعل والترك وهذا الجواب ليس بشيء لان الخلاف في شيء
لم يعلم الشارع بالحرج في فعله وتركه وعدمه فمعنى كلامه ان الذي لم يعلم الشارع بالحرج في فعله وتركه
وعدم الحرج لم يعلم الشارع بعدم الحرج فيه وهذا الكلام حشو ولا خلاف في هذا وقد فسر الوقف تارة بعدم العلم
بان هناك حكم ام لا فباطل لانا نعلم ان عنده حكما اما بالمنع او بعدمه وانما لا نعلم ان الحكم حظر او اباحة
فحق فالحق عندنا انا لا نعلم ان الحكم عند الله تعالى حظر او اباحة ومع ذلك لا عقاب على فعله وتركه فعلم ان الاختلاف
بين من يقول انا لا نعلم ان الحكم عند الله الحظر او الاباحة وبين من يقول بالاباحة اذ لا معنى للاباحة الا انه
لا يعاقب على الفعل والترك وهذا حاصل عند من يقول لا نعلم ان الحكم ايهما وقوله تعالى ما اجتمع الحلال والحرام الخ

وان كان هناك حكم فلا يعلم انه حظر او اباحة اما عدم العلم بان هناك حكما ام لا

الا وقد غلب الحرام الحلال اما اذا كان احدهما مثبتا والاخر نافيا فان كان النفي يعرف بالدليل كان مثل الاثبات وان كان
لا يعرف به بل بناء على العدم الاصلي فالمثبت اولى لا كما قلنا المحرم والمبيح وان اشتبه الوجه ينظر فيه اي ان احتمل النفي
ان يعرف بدليل وان يعرف بغير دليل بناء على العدم الاصلي فينظر في ذلك النفي فان تبين انه بالدليل يكون كالاثبات
وان تبين انه بناء على العدم الاصلي فالاثبات اولى كما روي انه عليه السلام تزوج ميمونة وهو حلال مثبت وما روي انه تزوجها وهو محرم
فانه اتفق على انه لم يكن في الحل الاصلي والاحرام حالة مخصوصة تدرك عيانا وكلاهما سواء فرجح بالراوي وراوي
انه تزوجها وهو محرم عبد الله بن عباس رضي الله عنهما ولا يعدله يزيد بن الاصم وكون هذا النفي الذي يعرف بالدليل اعلم ان نكاح
المحرم جائز عندنا تمسكا بما روي انه عليه السلام تزوج ميمونة وهو محرم وتمسك الخصم بما روي انه عليه السلام تزوجها وهو حلال واتفقوا
على انه لم يكن في الحل الاصلي فالخلاف في انه كان في الاحرام او في الحل الذي بعد الاحرام فمعنى انه تزوجها في الاحرام
انه لم يتغير الاحرام بعد ومعنى انه تزوجها في الحل الذي بعد الاحرام ان الاحرام تغير الى الحل فالاول ناف والثاني
مثبت لكن الاحرام حالة مخصوصة مدركة عيانا فيكون كالاثبات فرجحنا بالراوي وهو ابن عباس رضي الله عنهما
بريرة زوجها حر مثبت واعتقت وزوجها عبد ناف وهذا النفي مما يعرف بظاهر الحال فالمثبت اولى هذا نظير
النفي الذي لا يعرف بالدليل اعلم ان الامة التي زوجها حر ان اعتقت يثبت لها خيار العتق عندنا خلافا للشافعي
لما انه اعتقت وزوجها حر ويروى انها اعتقت وزوجها عبد والاول مثبت والثاني ناف لان معناه ان رقبته لم تتغير بعد
وهذا النفي لا يدرك عيانا بل بناء على ما كان فالمثبت اولى واذا اخبر بطهارة الماء واخبر اخر بنجاسته فالطهارة وان كانت
نفيا لكنه مما يعرف بالدليل فيسأل فان بين وجه دليله كان كالاثبات وان لم يبين فالنجاسة اولى هذا نظير النفي
الذي يعرف بالدليل وبناء على العدم الاصلي لان الطهارة اي ان قد تدرك بظاهر الحال وقد تدرك عيانا
بان غسل الاناء بماء السماء او بماء الجاري وملأه بالماء ولم يغب عنه اصلا ولم يلاقه شيء نجس فان اخبر احد
بنجاسته والاخر بطهارته فان تمسك بظاهر الحال فاخبار النجاسة اولى وان تمسك بالدليل كان مثل الاثبات
وعلى هذا الاصل تتفرع الشهادة على النفي واما في القياس عطف على قوله ففي الكتاب والسنة ومعناه
اذا تعارض قياسان فلا تحرج عن النسخ وقول الصحابي فيما يدرك بالقياس كالقياس فيأخذ بايهما شاء من
القياسين وكذا يأخذ بايهما شاء من قول الصحابي بعد شهادة قلبه ولا يسقطان بالتعارض كما يسقط النصان
في العمل بعد نظر اي اذ في الاول اي في النصين انما وقع التعارض للجهل المحض بالناسخ منهما فلا يصح
العمل باحدهما مع الجهل وهنا اي في القياسين ليس اي التعارض لجهل محض لانه اي المجتهد وهو لم يذكر لفظا يدل دلالة
في كل واحد من الاجتهادين مصيب بالنظر الى الدليل وان لم يكن بالنظر الى المدلول على ما يأتي فكل واحد دليل له
في حق العمل فصل فيما يقع به الترجيح فذلك استخراج من مباحث الكتاب والسنة متنا وسندا اما المتن
فكترجيح النص على الظاهر والمفسر على النص والمحكم على المفسر والحقيقة على المجاز والصريح على الكناية والعبارة

في الاشارة والاشارة في الدلالة والدلالة على الاقتضاء واما السند فكترجيح المشهور في خبر الواحد والترجيح بفقه

الراوي وبكونه معروفا بالرواية والقياس عطف على الكتاب في السنة فما عرف عليته نصا صريحا اولى مما عرف ايماء وما عرف

ايماء فبعضه اولى من البعض ثم ما عرف ايماء اولى مما عرف بالمناسب وايضا ما عرف بالاجماع تاثيره في نوعه في نوعه اولى

مما عرف بالاجماع تاثير الجنس في النوع وهذا اولى من عكسه وكل منهما اولى مما الجنس في الجنس ثم الجنس

القريب في الجنس القريب اولى من بعض ومن اتقن المباحث السابقة لا يخفى عليه شيء من ذلك في الذي ذكر في

القياس اربع امور الاول فرع الاثر اي فرع التاثير كما مر في القياس والاستحسان وكما مثل طول الحرة

فان الشافعي يقول لا يجوز ما اوقع مع غنية عنه فلا يجوز كالذي تحته حرة وقلنا هذا نكاح يملكه العبد

باذن مولاه اذا دفع اليه مهرا يصلح للحرة والامة وقال تزوج من شئت فيملكه الحر وهو اقوى الراى قياسنا اقوى

تاثيرا من قياس الشافعي لان زيادة يملكه الحر على العبد على طريق المشروع وتنصيف الحال بالعزل باذن الحر

كما في الاذن فان لا ارقاق دونه لان في الاول تنصيف الاصل وفي الثاني تنصيف الوصف في نكاح الامة له حرية حاربن وجود ما ذكر

من العلة وكذا في نكاح الامة الكتابية فانه يتوافق الرق من الموانع وكذا الكفر فاذا اجتمعا يصير كالكفر بلا كتاب ولا يجوز

للمسلم ولان الفروع يندفع باحلال الامة المسلمة قلنا هو نكاح يملكه العبد المسلم فيملكه الحر المسلم على ما مر

يجوز ان يصح منه للحر المسلم نكاح الحرة فكذا نكاح الامة اي من الكتابية دين يصح المسلم نكاح الحرة التي على هذا

الدين فكذا يصح للحر المسلم نكاح الامة التي على هذا الدين هذا اقوى اثرا لان الرق منتقص للحل كما في الطلاق

والعتق والقسم والحدود ولان الرقيق له شبه بالحيوانات والجمادات بواسطة الكفر فمن هذا الشبه قلنا انه مال

ثم له شبه بالحر من حيث الذات فاوجب هذا الاشتباه التنصيف في استحقاق النعم التي تختص بالانسان

وطرف الرجال يقبل العدد فان يحل للحر اربع وللعبد ثنتان لا طرف النساء فيتنصف باعتبار الاحوال فيحل الامة

متقدمة على الحرة لا متأخرة وامما المقارنة فقد غلبت الحرمة كما في الطلاق والقرء اي لما كان الرق منصفا فطرف

الرجال يقبل التنصيف بالعدد في حل النكاح فانه يحل للعبد ثنتان وللحر اربع اما طرف النساء فلا يقبل التنصيف

بالعدد لان الحرة لا يحل لها الا زوج واحد فلا يمكن تنصيف الزوج الواحد فاعتبر التنصيف بالاحوال فانها

لو كانت متقدمة على الحرة يصح نكاحها وان كانت متأخرة لا يصح وان كانت مقارنة لا يصح ايضا تغليبا

للحرمة كما في الطلاق والقرء فيثبت بهذا ان كل نكاح يصح للحرة فانه يصح للامة اذا لم تكن متأخرة عن الحرة او مقارنة

فيصح للحر المسلم نكاح الامة الكتابية اذا لم تكن على الحرة وقوله كما في الطلاق فيه نظر فان كون طلاق الامة

اثنين ليس تغليب الحرمة بل تغليب الحل لان الزوج اذا كان مالكا للطلقتين عليها فان الحل يكون اكثر مما كان

مالكا للطلقة الواحدة ثم عطف على قوله وكما في نكاح الامة الكتابية قوله وكما في مسح الراس ان المسح اقوى في التخفيف

من الركن في التثليث والثاني فوق ثباته على الحكم والمراد منه كثرة اعتبار الشارع هذا الوصف في هذا الحكم

كالمسح في التخفيف في كل تطهير غير معقول كالتيمم ومسح الخف والجبيرة والجورب بخلاف الركن فان الركنية لا توجب التكرار

كما في اركان الصلاة لان الاكمال وكن نقول ههنا اي بالاكمال هو الاستيعاب وكقولنا في صوم رمضان انه متعين فلا يجب التعيين

هذا الوصف اعتبره الشارع في الودائع والمغصوب وثمن المبيع بيعا فاسدا والايمان وكونها فان رد الوديعة والمغصوب

متعين عليه فلا يجب ان يعين ان هذا الرد رد الوديعة او المغصوب وكذا لا يجب التعيين في رد المبيع بيعا فاسدا

وكذا في الايمان اي البر واجب عليه متعينا فلا يجب التعيين فيه فصار لاجل البر وكمنافع الغصب فانا نقول لا تضمن بالعقود

تضمن بالاتلاف كصفة الجودة بالمثل لا تتساوى فان في المثل من على المتعدي اي ان كان المثل التقريبي وهو الضمان بالمثل

في الحقيقة للمنافع المنافع هو الحط واذا لم يكن جابرا في الجسم كون المثل التقريبي افضل من المنافع لان الاعيان

الباقية خير من الاعراض الغير الباقية فهذا الفضل في المتعدي اولى من اهدار حق المظلوم اللازم على تقدير عدم

وجوب الضمان ولان اهدار الوصف اسهل من اهدار الاصل بعد انا اوجبنا الضمان لا يلزم الا اهدار الوصف المماثلة

تاما وان لم نوجب الضمان يلزم اهدار حق المغصوب منه في المثل بالكلية في الاصل والوصف لا وان اهمال

من هذا نتيجة التقييد بالمثل واجب في كل باب كالاموال كلها والصلوة والصوم ونحوها ووضع الضمان

عن المغصوب منه الجملة اي عدم ايجاب الضمان في اتلاف المال المغصوب منه في الجملة كاتلاف العادل

مال الباغي والحربي مال المسلم والفضل على المتعدي غير مشروع اصلا قال الله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى

عليكم ويلزم هذا اي من ايجاب الفضل على المتعدي ابتداء اي صاحب الشرع المراد من الابتداء ان يكون

بلا واسطة فعل العبد وفوات اي ايجاب القيمة فيما لا مثل له لان الواجب فيه عدل وهو معلوم عند الله

والتفاوت انما نشأ لعجزنا عن معرفة ذلك الواجب فان وقع فيه جور فهو منسوب الى العباد اي الى جهلنا

فالتفاوت في نفس ذلك الواجب لان المتقوم لا مثل له فلو وجب يكون التفاوت مضافا الى الشارع

وذا لا يجوز اما عدم الضمان فمضاف الى عجزنا عن الدرك اي ان قلنا بعدم الضمان فانما نقول به لعجزنا عن درك

المثل فان وقع جور يكون منسوبا الينا لا الى الشارع فهذا اولى ثم اجاب عن قوله ولان اهدار الوصف

اسهل الى آخره بقوله ولان الوصف وان فات كان اصلا بالابدال والاصل وان عظم فايت الى ضمان في دار

الجزاء فكان هذا تاخيرا والاول ابطالا وتقريره ان الوصف وهو كون المماثلة تامة يفوت على تقدير وجوب

الضمان بالابدال والاصل وهو حق المغصوب منه في المثل يفوت الى بدل يصل اليه في دار الجزاء فهذا الفوت

تاخير والاول وهو فوت الوصف ابطال فالتاخير اولى وضمان العقد قد يثبت بالتراضي مع عدم المماثلة

جواب عن قياس الشافعي وهو قوله ما يضمن بالعقد يضمن بالاتلاف فالامثلة الثلثة المذكورة وهي قوله

كالمسح في التخفيف وكقولنا في صوم رمضان وكمنافع الغصب ونحوها ما يترجح القياس على القياس

بكثرة اعتبار الشارع الوصف في الحكم المذكور اما الاول فقياسنا وهو قولنا مسح فلا يسن تثليثه راجح

راجح على قياس الثاني به وهو قوله ركن فيسن تثليثه لكثرة اعتبار الشارع المسح في التخفيف واما الثاني فقياسنا

وهو قولنا صوم رمضان متعين فلا يجب تعيينه كما في سائر المتعينات راجح على قياسه وهو قوله صوم رمضان

صوم فرض فيجب تعيينه كالقضاء لكثرة اعتبار الشارع التعيين في سقوط التعيين واما الثالث

فقياسنا وهو ان التقييد بالمثل واجب في غصب المنافع كما في سائر الذوات لكن رعاية المثل غير ممكن في المنافع

فلا يجب راجح على قياسه وهو قوله ما يضمن بالعقد الخ لكثرة اعتبار الشارع المماثلة في جميع صور قضاء الصلوة

والصوم ونحوهما وجميع العدوانات والثالث كثرة الاصول وهو قريب من الثاني والرابع وهو العكس

اي العدم عند العدم اي عدم الحكم في جميع صور عدم الوصف كقولنا مسح اي مسح الراس مسح فلا يسن تكراره

كمسح الخف فانه منعكس فان كل ما ليس بمسح فانه يسن تكراره بخلاف قوله ركن لان المضمضة متكررة و

هو ركن اي مسح الراس ركن وكل ما هو ركن يسن تكراره كسائر الاركان فانه غير منعكس لان عكسه ان كل ما

ليس بركن لا يسن تكراره وهذا غير صادق لان المضمضة والاستنشاق ليسا بركنين ومع ذلك يسن تكرارهما

واعلم انه اي جعل عدم الحكم في جميع صور عدم الوصف عكسا لان المراد بالعكس ما هو متعارف بين الكل

وهو جعل المحكوم به محكوما عليه مع رعاية الكلية اذ كان الاصل كليا كما تقول كل انسان حيوان ولا يعكس

اي لا يصدق كل حيوان هو انسان واذا عرفت هذا فعدم الحكم في جميع صور عدم الوصف لازم لهذا العكس

فسماه عكسا لهذا وانما قلنا انه لازم له لان الاصل هو قولنا كلما وجد الوصف وجد الحكم وعكسه كلما وجد

الحكم وجد الوصف ومن لوازم هذا كلما لم يوجد الوصف لم يوجد الحكم فسمي هذا عكسا وكقولنا في بيع الطعام

بالطعام مبيع عين فلا يشترط قبضه اي كل مبيع متعين لا يشترط قبضه كما في سائر البيوع المتعينة وعكسه

بدل الصرف والسلم فان كل مبيع غير متعين يشترط قبضه كما في الصرف والسلم فانه اولى من قوله مال

مال لو قوبل بجنسه حرم ربوا الفضل اي كل بيع الطعام مال لو قوبل بجنسه حرم ربوا الفضل وكل ما هو كذلك

بجنسه حرم ربوا الفضل فانه يشترط التقابض هنا فانه لا يعكس لاشتراط قبض راس مال السلم غير

الربوي وذلك لان عكس القضية المذكورة هو قولنا كل ما لو قوبل بجنسه لا يحرم ربوا الفضل لا يشترط

قبضه وهذا غير صحيح لان راس مال السلم يشترط قبضه وان كان مالا لو قوبل بجنسه لا يحرم ربوا الفضل كما اذا

بغير الربوي في المثمر مثلا كالثياب مثلا وهذا العكس هو اضعف وجوه الترجيح اما كونه من وجوه الترجيح

فلانه اذا وجد وصفان هو مؤثران اصلهما بحيث يعدم الحكم عند عدمه فان الظن بعليته اغلب من الظن بعلية

ما ليس كذلك واما كونه اضعف فلان المعتبر في العلة التأثير ولا اعتبار للعدم عند عدم الوصف لان الحكم يثبت

بعلل شتى فما يرجع الى التأثير في العلة وهو الثلاثة الاول اقوى من العدم عند العدم فصل اذا تعارض

وجوه الترجيح فما كان بالذات اولى مما كان بالحال اي الترجيح بالوصف الذاتي اولى منه بالوصف العارضي

كما تعارض جهتا الفساد والصحة في صوم رمضان لم يبيته اي لم ينو الصوم من الليل فانه لا يصح الصوم عند الشافعي رح

ويصح عندنا بعض يوجب الفساد وبكونه عبادة ونحن نرجح الصحة بكون النية في اكثر اليوم فالترجيح بالكثرة ترجيح

بالذاتي وذلك بالعارضي وذلك لان بعض الصوم وقع فاسدا لعدم النية فانه لا عبادة بدون النية والبعض وقع

صحيحا لوجود النية لكن الصوم لا يتجزى فاما ان يفسد الكل واما ان يصح الكل ولا بد من ترجيح احدهما على الآخر

فالشافعي رح رجح الفاسد على الصحيح بوصف العبادة فان وصف العبادة يوجب الفساد وهو وصف عارضي

لان وصف العبادة للامساك عارضي لان الامساك من حيث الذات ليس بعبادة بل صار عبادة بجعل الله تعالى

وهو امر خارج عن الامساك ونحن نرجح الصحيح على الفاسد بكون النية واقعة في اكثر النهار والترجيح بالكثرة

ترجيح بالوصف الذاتي لان الكثرة وصف يقوم بالكثير بحسب اجزائه فيكون وصفا ذاتيا او المراد بالوصف

الذاتي وصف يقوم بالشيء بحسب ذاته او بحسب اجزائه والوصف العارضي وصف يقوم بالشيء بحسب امر خارج

عنه وذكروا له امثلة اخرى وفيما ذكرنا كفاية فصل ومن الترجيح الفاسد الترجيح بغلبة الاشباه كقوله

اي كقول الشافعي رح في ان الاخ للمستلك لا يعتق عنده لان الاخ يشبه الولد بوجه وهو المحرمية وابن العم بوجه

كحل الزكوة وحل زوجته وقبول الشهادة ووجوب القصاص وهذا باطل لان المشابهة في وصف واحد يوجد الحكم

اقوى منها اي من المشابهة في الف وصف غير مؤثر ومنها الترجيح بالعموم كما يقطع فانه يشمل القليل والكثير

واعتبار هذا او الترجيح بالعموم وهو التأثير لا بالصورة ومنها الترجيح بقلة الاجزاء كان علة ذات جزء اولى من ذات

جزئين ولا تؤثر هذا ومنها الترجيح بكثرة الادلة عند البعض لغلبة الظن بها اي لا يحصل غلبة الظن

بالحكم بسبب كثرة الادلة ولا تؤثر لا تؤثر القلة اسهل من ترك الكل او الاكثر اي اذا تعارض الادلة الكثيرة والقليلة

ولا يمكن الجمع بينها لامتناع اجتماع الضدين فاما ان تترك الجميع او الاكثر او الاقل وترك الدليل خلاف

الاصل فترك الاقل اسهل من ترك الكل او الاكثر لا عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله فانهما ان كل دليل مع قطع

النظر عن غيره مؤثر فوجود الغير وعدمه سواء وايضا القياس على الشهادة فانه لا ترجيح بكثرة الشهود اجماعا

فقوله والقياس عطف على قوله ان كل دليل ثم عطف على القياس قوله والاجماع على عدم ترجيح ابن عم هو زوج او اخ

لام في التعصيب فانه لا يرجح بحيث يستحق جميع المال على ابن عم ليس كذلك بل يستحق ذلك بسبب على انفراده فلو كان

الترجيح بكثرة الادلة ثابتا لكان الترجيح بكثرة دليل الارث ثابتا واللازم منتف خلافا لابن مسعود رضي الله عنه في الاخير

اي في ابن عم هو اخ لام فانه راجح عنده ابن مسعود على ابن عم ليس كذلك اي يستحق جميع الميراث ويحجب الآخر بخلاف

الاخ لاب وام فانه يرجح على الاخ لاب بالاخوة لام لان هذا الجهة اي جهة الاخوة لام تابعة للاولى اي للاخوة

لاب والحيز متحد اي حيز القرابة متحد لان الاخ لاب وام والاخ لام كل منهما اخ فيصلح مرجحا اي بالاخوة لاب

والاخوة لام هيئة اجتماعية بخلاف الاولين فيصير مجموع الاخوين قرابة واحدة قوية فرجح على الاضعف فلا يرجح

بكثرة الرواة ما لم يبلغ حد الشهرة فانه يحصل هيئة اجتماعية منه نوع تعارض على عدم الترجيح بكثرة الادلة فالرواة لان
الاحاد لكن مجموع هذا التواتر لم يحصل منه اجتماعية اما اذا بلغوا فقد حصل هيئة اجتماعية تمنع تواطؤهم على الكذب
وقبل بلوغ هذا الحد يحتمل كذب كل واحد منهم واعلم انا نرجح بالكثرة في بعض المواضع كالترجيح بكثرة الاصول
وكترجيح الصحيح على الفاسد بالكثرة في صوم غير المبيت ولا نرجح بالكثرة في بعض المواضع كما لم نرجح
بكثرة الادلة ولنا في ذلك فرق دقيق وهو ان الكثرة معتبرة في كل موضع يحصل هيئة اجتماعية ويكون
الحكم منوطا بالمجموع من حيث المجموع وانها غير معتبرة في كل موضع لا يحصل بالكثرة هيئة اجتماعية ويكون الحكم
منوطا بكل واحد منها لا بالمجموع واعتبر هذا بالشاهد فان كل امر منوط بالكثرة كحمل الاثقال والحروب ونحوهما
فان الاكثر فيه راجح على الاقل وكل امر منوط بكل واحد واحد كالمصارعة مثلا فان الكثير لا يغلب الواحد فيها
بل واحد قوي يغلب الالاف من الضعاف فكثرة الاصول من قبيل الاول لانه دليل قوة تاثير الوصف
في راجع الى الفرع فتعتبر وكثرة الادلة من قبيل الثاني لان كل دليل مستقل موثر بنفسه لا مدخل لوجود الاخر
اصلا فان الحكم منوط بكل واحد لا بالمجموع من حيث هو المجموع بخلاف الكثرة التي في الصوم فان هذا الحكم
متعلق بالاكثر من حيث هو الاكثر لا بكل واحد من الاجزاء فيكون من قبيل الاول هذا هو الاصل فاحكم في فروع
هذه الفروع وقوله ولا العلة بقياس آخر عطف على الضمير المرفوع في قوله فلا نرجح ومعناه انه اذا كان العلة
في احدهما مغايرة للعلة في الاخر لكنهما ادتا الى حكم واحد كما ان علة الربوا عند الشافعي الطعم وعند مالك
الطعم والادخار وكل واحد من العلتين يوجب حرمة بيع الحفنة من الحنطة بحفنتين منها اما اذا كان
العلة فيهما شيئا واحدا لكن المقيس عليه متعدد فانه لا يكون قياسان بل قياس واحد مع كثرة الاصل
وهذا يصلح للترجيح ولا الحديث بحديث آخر وعلى هذا الكل يصلح علة لا يصلح مرجحا وكذا اذا جرح احدهما
جراحة والاخر عشر جراحات فالدية نصفان وكذا الشفيعان بشقصين متفاوتين وان الشفع لا يرجح
صاحب الكثير لان الشفعة انما تكون بما هو المستحق دون الاخر ولكن يقسم بقدر الملك لان الشفع من مرافق
الملك كالثمر والولد فنقول حكم العلة لا يتولد منها فلا يقسم عليها المراد بالعلة هنا العلة الفاعلية وهي التي
يحصل المعلول منها فان المعلول متولد منها ويقسم عليها كالولد والثمر فاستحقاق الشفعة غير متولد من الدار
المشفوع بها بل هو ثابت بها لا منها فلا ينقسم عليها

باب الاجتهاد

شرطه ان يحوي علم الكتاب بمعانيه لغة وشرعا واقسامه المذكورة وعلم السنة متنا وسندا ووجوه القياس كما ذكرنا وحكمه
غلبة الظن على احتمال الخطأ فالمجتهد عندنا يخطئ ويصيب وعند المعتزلة كل مجتهد مصيب وهذا بناء على ان عندنا في كل
حادثة حكما معينا عند الله تعالى وعندهم لا بل الحكم ما ادى اليه رأي كل مجتهد فاذا اجتهدوا في حادثة فالحكم عند الله
في حق كل واحد مجتهد رأيه لنا ان المجتهدين كلفوا باصابة الحق ولولا الحق واحدا يلزم التكليف بالشيء وضده وهذا لان الاجتهاد

لانه فان المعلول غير متولد منها ولا منقسم عليها بل العلة الفاعلية هي التي يحصل المعلول منها

١٤

ولنا القول في الفصل جملة التحري حيث ان المخطئ يخرج عن عهدة الصلوة واختلاف الحكم بالنسبة الى قومين جائز كما في احكام
الرسولين على قومين ثم اختلفوا فقال بعضهم يتساوى الحقوق لان دليل التعدد لا يوجب التفاوت وعند بعضهم واحد منها
احق لانها لو تساوت لكان كل مصيبا وسقط الاجتهاد وهو نظر لان اصل الاجتهاد لا يعلم ان جميع الاجتهادات
متفق على شيء واحد فيكون الحق واحدا او مختلف فيكون متعددا ولنا قوله تعالى ففهمناها سليمان وقوله عم ان اصبت فلك
عشر حسنات وان اخطأت فلك حسنة وفي حديث آخر جعل للمصيب اجرين وللمخطئ واحدا وقال ابن مسعود رضي الله عنه ان اصبت
فمن الله وان اخطأت فمني ومن الشيطان ولان الثابت بالقياس ثابت بمعنى النص وان القضاء صيغ في حادثة لا
الحق اتفاقا فكيف يتعدد الحكم اذا وهو معنى اي كيف يتعدد الحكم اذا وهو معنى نظيره مس النساء فانا نقول بوجوب الوضوء فيها
قياسا على المضروب والشافعي قال بوجوب الوضوء قياسا على الثياب فان كلا منهما معروف على حدة ثم نعني العلة
الواردة في المقيس عليه واردة في المقيس معنى وانه لو كان النص واردا فيه صريحا كان الحق فيه واحدا
لانه لا تعارض حينئذ الا النسخ فيكون احدهما منسوخا والآخر ناسخا فاذا كان النص واردا فيهما النص الوارد في المس والنص الوارد
في الثياب واردين في المحل من حيث المعنى لا لما ان على حدة مدلول كل منهما لو دلالتهما تقتضي لا تزيد على دلالتهما صريحا ولو وجد دلالتهما
صريحا لا تكون مدلول كل منهما اختلافا فكذا اذا وجد دلالتهما مع الطريق الاولى ولان الجمع بين الحظر والاباحة ممتنع وكذا بالنسبة
الى قومين شرعا والتكليف بالاجتهاد يفيد صواب قول المعتزلة ان المجتهدين كلفوا لانه اذا اخطأ فهو مصيب نظرا الى الدليل
وله الاجر واما مسئلة القبلة فان صلوة كل جائزة والاعادة عليه لما قاله يدل على مذهبنا فان عدم اعادة المخطئ الكعبة فلانها
مقصود لكن الشرع جعلها وسيلة الى المقصود وهو وجه الله تعالى فاقيم غلبة ظن اصابتها مقام اصابتها ثم اختلف علماؤنا
في المخطئ فعند البعض هو مخطئ ابتداء وانتهاء اي بالنظر الى الدليل وبالنظر الى الحكم لما روينا من اطلاق الخطأ
في الحديث وبقوله تعالى في اسارى بدر حين نزل لولا كتاب من الله سبق لمسكم لو نزل لنا عذاب ما نجا الا عمر هذا
هو المقصود بقوله عم قيل ان المجتهد المخطئ مخطئ ابتداء وانتهاء لان المجتهد لو كان مصيبا من وجه لما كانوا مستحقين
لنزول العذاب هذا الحديث وقصته في الركن الثاني في السنة وعند البعض مصيب ابتداء مخطئ انتهاء وهذا
ما قال ابو حنيفة ان كل مجتهد مصيب والحق عند الله تعالى واحد فاذا كان الحق عند الله واحدا الا ان كل مجتهد مصيب بالنظر الى الحكم
بل بالنظر الى الدليل يعني انه قد اقام الدليل كما هو حقه مستجمعا شرائطه واركانه اتيا بما كلف من الاعتبار
اذ لا دليل القطع في الشرعيات ان يكون مدلوله قطعيا لقوله تعالى ففهمناها سليمان الا انه مع علم كليهما حكما وعلما
سليمان عليه السلام خص باصابة الحق المطلوب وبتضعيف الاجر يدل على هذا القضاء اي على انه مصيب من وجه
دون وجه واما قوله تعالى لولا كتاب من الله سبق فان الحكم في الاسارى من قبل كان اما القتل او المن ورخص النبي عم بالفداء
فلولا الكتاب السابق باباحة الفداء لمسكم العذاب على ترك العزيمة فنزول العذاب كان واجبا على تقدير عدم سبق
الكتاب لكن سبق الكتاب فكان واقعا لا يستحقون العذاب بسبب الخطأ الاجتهادي وتخطئ الاجتهاد لا باعتبار

القسم الثاني من الكتاب في الحكم وينقسم الى الحكم وهو اثر الفعل اي ما هو ثابت بالحكم وهو صفة فعل المكلف والمحكوم عليه وهو المكلف ومورد الاثر في ثلثة ابواب باب في الحكم اعلم اي الحكم مخرجا اعلى الحكم فمذ عنتا اوفى ما هو المذكور في كتب الاصول للشرع وهو قسمان لانه اما ان لا يكون حكما يتعلق بشيء بشيء آخر او يكون كالحكم ما فيه اركن او سبب او نحو اعلم ان المراد تعلق زائد على التعلق بالحكم والمحكوم عليه والمحكوم به كون الشيء ركنا للشيء او علة او شرطا فان التعلق بالحكم ونحو حاصل في جميع الاحكام

اما القسم الاول فاما ان يكون صفة لفعل المكلف كالوجوب والحرمة وانما اضافها الى صفات فعل المكلف مع انها آثار الحكم كالملك فانه اثر لفعل المكلف وما يتعلق به كملك المتعة وملك المنفعة وثبوت الدين في الذمة والاول اما ان يعتبر فيه المقاصد الدنيوية اعتبارا اوليا او الاخروية في صحة العبادة كونها بحيث توجب تفريغ الذمة فالمعتبر في مفهومها اعتبارا اوليا هو المقصود الدنيوي وهو تفريغ الذمة وان كان يلزمها الثواب مثلا وهو المقصود الاخروي لكنه غير معتبر في مفهومه اعتبارا اوليا والوجوب كون الفعل بحيث يثاب اي يثاب ولو ترك يعاقب فالمعتبر في مفهومه اعتبارا اوليا هو المقصود الاخروي وان كان يتبع للمقصود الدنيوي كتفريغ الذمة ونحوه اما الاول اي الذي يعتبر فيه المقاصد الدنيوية فالمقصود الدنيوي كالصحة وكونه بحيث لا يوصل اليه اصلا يسمى بطلانا وكونه بحيث يعتبر اركانه وشرائط الاتصال اليه لا اوصافه الخارجية يسمى فسادا ثم في المعاملات احكام اخر منها الانعقاد وهو ارتباط اجزاء التصرف شرعا فالبيع الفاسد منعقد لا صحيح ثم النفاذ وهو ترتب الاثر عليه كالملك مثلا فبيع الفضولي منعقد لا نافذ ثم اللزوم كونه بحيث لا يمكن رفعه واما الثاني اي ما يعتبر فيه المقاصد الاخروية فاما ان يكون حكما اصليا اي غير مبني على اعذار العباد او لا يكون اما الاول وهو الحكم الاصلي فان كان الفعل اولى من الترك مع منع اي منع الترك فان كان هذا اي كون الفعل اولى من الترك مع منع الترك بدليل قطعي فالفعل فرض وبظني واجب وبلا منع فان كان الفعل طريقة مسلوكة في الدين فسنة والا فنفل ومندوب وان كان على العكس اي كان الترك اولى من الفعل مع منع الفعل فحرام وبلا منع مكروه وان استويا فمباح فالفرض لازم علما وعملا حتى يكفر جاحده والواجب لازم عملا لا علما فلا يكفر جاحده بل يفسق ان استخف باخبار الآحاد اما اذا لم يستخف بل تأولها فلا ويعاقب تاركهما اي تارك الفرض والواجب الا ان يعفو الله والشافعي لم يفرق بين الفرض والواجب والتفاوت بين الكتاب وخبر الواحد فان الكتاب نقل بطريق التواتر وخبر الواحد لم ينقل كذلك يوجب التفاوت بين مدلوليهما فيكون الحكم الذي دل عليه محكم الكتاب ثابتا يقينا والحكم الذي دل عليه محكم خبر الواحد ثابتا بغلبة الظن وقد يطلق الواجب ايضا عندنا على المعنى الاعم ايضا اي اعم من الفرض والواجب بالتفسير المذكور وهو ان يكون الفعل اولى من الترك مع منع الترك اعم من ان يكون هذا المعنى بالقطعي او الظني فيصح ان يقال الصلوة واجبة والسنة نوعان سنة الهدى وتركها يوجب اساءة وكراهية كالجماعة والاذان والاقامة ونحوها وسنة الزوائد وتركها لا يوجب ذلك كسنن النبي عم في لباسه وقيامه وقعوده والسنة المطلقة تطلق على طريقة النبي عم عند الشافعي وعندنا تشمل على طريقة الصحابة فان السلف كانوا يقولون سنة العمرين والنفل يثاب فاعله ولا يسيء تاركه وهو دون سنن الزوائد وهو الصحيح يرجع الى النفل لا يلزم بالشروع

عند الشافعي والاحتراز عن ابطال العمل بعد وقوعه اي ما اداه يجب صيانته لقوله تعالى لا تبطلوا اعمالكم ولانه اداه صار لله فوجب صيانته والصيانة لا تحصل الا بلزوم الباقي فالترجيح للمؤدي اولى من الترجيح للعبادة فيما يلحقه فيما وجب صيانته ثم صار له كما في النذر ثم صار فعلا اولي اي صار مصلوبا لله فعلا اولى بالوجوب وفعلا نصب على التمييز واقول تسميته ويجوز ان ينصب تسمية فعلا على الحال ويجوز حال كونه مسمى وحال كونه مفعولا والحرام يعاقب على فعله وهو اما حرام لعينه اي منشأ الحرمة عين ذلك الشيء كشرب الخمر واكل الميتة ونحوهما واما حرام لغيره كاكل مال الغير والحرمة تعلقها في الحقيقة بالفعل لكن المحل قابل له وفي الاول اي الحرام لعينه قد خرج المحل عن قبول الفعل لعدم المحل ويكون المحل منشأ للحرمة في الحرام لعينه اصلا والفعل تبعا فينسب الحرمة الى المحل ليدل على عدم صلاحيته للفعل لانه اطلاق المحل وقصد به الحال كما في الحرام لغيره فقوله في الحرام لعينه انه اول عنه الخمر حرام يكون مجازا باطلاق اسم المحل على الحال اي اطلاق حرام وارادة الميتة حرام انها منشأ الحرمة لا انها وكل المحل وقصده الحال اي انه زعمي للمسند اليه ومنافي للمسند وهو قوله حرام اذا اريد منشأ الحرمة والمكروه نوعان مكروه كراهة تنزيه وهو الى الحل اقرب ومكروه كراهة تحريم وهو الى الحرمة اقرب عند محمد رحمه الله بل هذا الاطلاق يرجع الى المكروه كراهة تحريم حرام لكن بغير القطع كالواجب مع الفرض واما الثاني وهو ما لا يكون حكما اصليا اي يكون مبنيا على اعذار العباد فيسمى رخصة وما وقع في القسم الاول اي الذي هو حكم اصلي في مقابلتها اي مقابلة الرخصة يسمى عزيمة ومن اقسام الرخصة يرجع الى العزيمة او واجب او سنة او نفل لا غير والرخصة بعض انواعها نوعان من الحقيقة لكن احدهما احق بكونه رخصة من الآخر ونوعان من المجاز احدهما اتم في المجاز من الآخر اي نوعان رخصة حقيقة لكن احدهما احق بكونه رخصة من الآخر ونوعان يطلق عليهما اسم الرخصة مجازا لكن احدهما اتم في المجاز اي ابعد من حقيقة الرخصة من الآخر اما الاول اي الذي هو رخصة حقيقية وهو احق بكونه رخصة من الآخر فما استبيح مع قيام المحرم والحرمة كاجراء كلمة الكفر مكرها اي بالقطع او القتل فان حرمة الكفر قائمة ابدا لان المحرم للكفر وهو الدلائل الدالة على وجوب الايمان قائم فحكمه حرمة الكفر قائمة ابدا ايضا لكن حقه اي حق العبد يفوت صورة ومعنى وحق الله لا يفوت معنى لان قلبه مطمئن بالايمان فله ان يجري على لسانه وان اخذ بالعزيمة وبذل نفسه حسبة فاولى ولذا الامر بالمعروف اي كان الغير والافطار ونحو من العبادات اي اذا اكره على الكفر او على الافطار في رمضان او اكره على ترك الصلوة ونحوها ففي هذه الصور له ان يعمل بالرخصة حقيقة لكن لو اخذ بالعزيمة وبذل نفسه فاولى والثاني اي الذي هو رخصة حقيقية لكن هو دون الاول ما استبيح مع قيام المحرم دون الحرمة كافطار المسافر فان المحرم للافطار وهو شهود الشهر قائم لكن حرمة الافطار غير قائمة رخص بناء على سبب متراخ حكمه فالسبب شهود الشهر والحكم وجوب الصوم وقد تراخى الى ادراك عدة من ايام اخر والعزيمة اولى عندنا لقيام السبب ولان في العزيمة نوع يسر فان الصوم مع المسلمين في شهر رمضان ايسر من التفرد بعد مضي الشهر لموافقة المسلمين هذا وللآخر على ان العزيمة اولى وهو ان العمل بالرخصة وترك العزيمة انما يليق والرخصة بالعزيمة ايضا فالاخذ بالعزيمة موصل الى ثواب يختص بالعزيمة ويتضمن اليسر يختص بالرخصة فالاخذ بها اولى وانما قلنا انه الادون احق بكونه رخصة من الثاني لان في الثاني وجد السبب للصوم لكن حكمه متراخ فصار رخصة حقيقة

ولهذا اولى الا ان يضعفه فليس له بذل نفسه لانه يصير قاتل نفسه بطلب العبادة الا اذا ان يضعف الصوم الصائم وهو استثناء من قوله والعزيمة اولى

كشعبان فكونه في الافطار شبهه كونه حكما اصليا في حق المسافر بخلاف الاول فان المحرم والحرمة قائمان فالحكم الاصلي فيه الحرمة وفي
شبهه كونه استباحة الكفر حكما اصليا فكان الاول احق بكونه رخصة والثالث اي الذي هو رخصة مجازا وهو اتم في المجاز اصلاء
وابعد عن الحقيقة من الآخر ما وضع عنا من الاصر والاغلال يسمى رخصة مجازا لان الاصل لم يبق مشروعا اصلا والرابع اي الذي
هو رخصة مجازا لكنه اقرب الى حقيقة الرخصة من الثالث ما سقط مع كونه مشروعا في الجملة فمن حيث انه سقط كان مجازا
ومن حيث انه مشروع في الجملة كان شبيها بحقيقة الرخصة بخلاف القسم الثالث كقول الراوي رخص في السلم
فان الاصل في البيع ان يلاقي عينا وهذا حكم مشروع لكنه سقط في السلم حتى لم يبق التعيين عزيمة ولا مشروعا وكذا
اكل الميتة وشرب الخمر ضرورة فان حرمتهما ساقط هنا اي في حال الضرورة مع كونها ثابتة في الجملة لقوله الا ما اضطررتم
فانه استثناء من الحرمة فالفرق بين هذا وبين الكفر ان المحرم قائم في الكفر اما هنا فالمحرم غير قائم حال الضرورة لقوله وقد فصل
لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم فالنص ليس بمحرم في حال الضرورة ولان الحرمة لصيانة عقله ولا صيانة عند فوت
النفس وكذا الصلوة للمسافر رخصة اسقاط لقوله عم الا من صدقة الحديث روي عن عمر رضي الله عنه انه قال انقصر
الصلوة ونحن آمنون فقال عم ان هذه صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته وانما سأل عمر رضي الله عنه لان القصر
متعلق بالخوف قال الله تعالى واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم وهذه الآية تدل
على ان المعلق بالشرط لا يدل على العدم عند عدم الشرط وكذا سؤال عمر رضي الله عنه ايضا اذ لو كان دالا على عدم الحكم دليل علة
لما سأل وكان عالما بهذه الآية وهو من اهل اللسان وارباب الفصاحة والبيان والتصدق بما لا يحتمل التمليك اسقاط لا يحتمل لانه
الرد وان كان اي التصدق ممن لا يلزم طاعته كولي القصاص فعفا اولى اي فهو صريح بكون التصدق ممن يلزم
طاعته وهو الله تعالى اولى ان يكون اسقاطا لا يحتمل الرد ولان الخيار انما يثبت للعبد اذا تضمن رفقا كما في الكفارة وهذا
دليل آخر على ان الصلوة للمسافر رخصة اسقاط وهو عطف على قوله لقوله عم والرفق متعين في القصر فلا يثبت
الخيار فيكون الرخصة رخصة اسقاط اما صوم المسافر وافطاره فكل منهما يتضمن رفقا ومشقة فان الصوم
[illegible] موافقة المسلمين اسهل [illegible] في غير رمضان اشق فالتخيير يفيد فان قيل [illegible] الصلوة ان كان اشق فثوابه اكثر
فيفيد التخيير [illegible] الثواب الذي يكون باداء الفرض مساو فيهما واما القسم الثاني من الحكم وهو الذي يكون حكما
متعلق شيء بشيء آخر فالشيء المتعلق ان كان داخلا في الآخر فهو ركن والا فان كان مؤثرا فيه على ما ذكرنا في القياس
فعلة والا فان كان موصلا اليه في الجملة فسبب والا فان توقف عليه وجوده فشرط والا فعلامة من ان يدل على وجوده
فعلامة فاما الركن فما يقوم به الشيء وقد يستشنع بعض الناس على اصحابنا فانهم قالوا الاقرار ركن زائد والتصديق ركن
اصلي فانه ان كان اي الاقرار ركنا يلزم من انتفائه انتفاء المركب كما ينتفي العشرة بانتفاء الواحد فنقول الركن
الزائد شيء اعتبره الشارع في وجود المركب لكن ان عدم بناء على ضرورة جعل الشارع عدمه عفوا واعتبر المركب
موجودا حكما وقولهم للاكثر حكم الكل من هذا الباب وهذا نظير اعضاء الانسان فان الراس ركن بمعنى الانسان ينتفي

والله لكن لا يعتق بالمقالة لكن ينتقض واما العلة فانما علة اسما ومعنى وحكما اي يضاف الحكم اليها هذا تفسير العلة اسما وفي
موضوع فيه هذا تفسير العلة معنى ولا يتراخى الحكم عنها هذا تفسير العلة حكما كالبيع المطلق للملك والنكاح للحل والقتل العلل
للقصاص فعندنا هي تقارنه كالمعلول بالعقلية وفرق بعض مشايخنا بينهما اي بين العقلية والشرعية فقالوا ان المعلول
يقارن العلل العقلية ويتأخر عن العلل الشرعية واما اسما فقط كالمعلق بالشرط على ما يأتي واما اسما ومعنى كالبيع الموقوف
والبيع بالخيار فمن حيث ان الملك يضاف اليه علة اسما ومن حيث انه مؤثر في الملك علة معنى لكن الملك يتراخى عنه فلا يكون علة
حكما مع ما ذكرنا ان الخيار يدخل على الحكم فقط في اظهر قولي [illegible] ولذا ان كونه علة لا سيما ان المانع اذا زال وجب
الحكم من حين الايجاب وكالاجارة حتى صح تعجيل الاجرة فرع على قوله انه علة معنى حتى لو لم يكن كذلك لما صح التعجيل كالتعجيل
قبل الحنث عندنا وليست حكما لان المنفعة معدومة فيكون الحكم وهو ملك المنفعة متراخيا عن العقد فلا يكون علة حكما علة
لكنها اي الاجارة تشبه الاسباب لما فيها من الاضافة الى وقت مستقبل كما اذا قال في رجب آجرت الدار من غرة
رمضان بخلاف البيع الموقوف فانه اذا زال المانع ثبت حكمه من وقت البيع حتى يكون الزوائد للمشتري في زمان التوقف بثبت الحكم من غرة رمضان
للمشتري فهو علة غير مشابهة للاسباب بخلاف الاجارة وانما يشبه الاسباب لان السبب الحقيقي لا بد وان يتوسط
بينه وبين الحكم العلة فالعلة التي يتراخى عنها الحكم لكن اذا ثبت لا يثبت من حين العلة يكون مشابهة السبب لوقوع تخلل
الزمان بينهما وبين الحكم والتي اذا ثبت حكمها يثبت من اوله ولم يتخلل الزمان بينها وبين الحكم ولا يكون مشابهة للسبب
وكذا كل ايجاب مضاف نحو انت طالق غدا فانه علة اسما ومعنى لا حكما لكن يشبه الاسباب وكذا النصاب فهي يوجب
الاداء فيتبين بعد الحول انه كان زكوة لانه في اول الحول علة اسما للاضافة اليه ومعنى لكونه مؤثرا لان الغنى يوجب مواساة الا الاصاب
الفقير ويشبه علة حكما لتراخي الحكم عنه لكنه يشبه الاسباب لان الحكم متراخ الى وصف النماء ولو لم يكن متراخيا اليه كان
النصاب علة من غير مشابهة بالاسباب ولو كان متراخيا الى ما هو علة حقيقية لكان النصاب سببا حقيقيا لكن النماء ليس بعلة
حقيقية لان النماء لا يستقل بنفسه بل هو وصف قائم بالمال فلا يصح ان يكون النماء تمام المؤثر بل تمام المؤثر المال
النامي ولو كان متراخيا الى شيء يجب حصوله بالنصاب لكان النصاب علة العلة والنماء لا يجب حصوله بالمال لكن النماء وصف
قائم بالمال له شبهة العلية لترتب الحكم عليه ولو كان النماء شيئا مستقلا بنفسه هو علة حقيقية لكان النصاب
سببا حقيقيا فاذا كان للنماء شبه العلة كان للنصاب شبه السببية وكذا مرض الموت والجرح فانه يتراخى
حكمه الى السراية وكذا الرمي والتوكيل عندي اي عند [illegible] اذا رجع صح وكذا الحاصل هو علة العلة كشراء القريب فان كل ذكر والتزكية
علة اسما ومعنى لا حكما لكنه يشبه الاسباب وعلة العلة انما يشبه بالسبب من حيث انه يتخلل بينها وبين الحكم واسطة
واعلم ان الامام فخر الاسلام [illegible] اورد للعلة اسما ومعنى عدة امثلة منها البيع الموقوف والبيع بالخيار فانها علة
اسما ومعنى لا حكما ومنها [illegible] بيان الاسباب ومنها الاجارة وكل ايجاب مضاف والنصاب ومرض الموت والجرح وفي ذبح
فيه من الامور انها علة اسما ومعنى لا حكما لكنها تشبه الاسباب ومنها علة العلة كشراء القريب فان الشراء علة الملك والملك علة العتق

وقد صرح فيها انها علة شبه الاسباب لكن لم يصرح انها علة اسما ومعنى لا حكما والظاهر ان شراء القريب علة اسما ومعنى لا حكما
لان الحكم غير متراخ عنه وانما شابه الاسباب لتوسط العلة وهو الملك فقد جعل الامام فخر الاسلام هو العلة المشابهة
بالسبب قسما آخر لكني لم اجعل كذلك لانها لا تخرج من الاقسام السبع التي ينحصر العلة فيها وذكر لانه ان لم يوجد
الاضافة ولا التاثير ولا الترتيب لا يوجد العلة اصلا وان وجد احدها فهذه الثلثة اقسام وان وجد الاجتماع
بين اثنين منها فثلثة اقسام اخر وان وجد الاجتماع بين الثلثة فقسم آخر فالجملة سبع وعلم من الامثلة المذكورة
ان العلة اسما ومعنى لا حكما قد يوجد مع مشابهتها السبب كالاجارة ونحوها وقد يوجد بدونها كشراء كالبيع الموقوف
وقد يوجد مشابها بالسبب بدونها كشراء القريب واظن ان شراء القريب علة اسما ومعنى وحكما لكنه شبيه بالسبب واما ما له
شبهة العلة كجزء العلة فيثبت به ما يثبت بالشبهة كربوا النسيئة يثبت باحد الوصفين وهو اما القدر او الجنس
واما معنى وحكما كالجزء الاخير من العلة كالقرابة والملك للعتق فاذا تاخر الملك يثبت الحكم به اي العتق بالملك
فانه الجزء الاخير للعلة فيثبت الحكم به فتصح نية الكفارة عند الشراء فان نية الكفارة تعتبر عند الاعتاق
فيعتبر النية عند الشراء ويعتق اذا كان شريكا عندهما اي عند ابي يوسف ومحمد رح ولا يضمن عند ابي حنيفة رح خلافا
لهما اذا اشترياه معا اما اذا اشترى الاجنبي ثم القريب يضمن بالاتفاق والوفاق لابي حنيفة رح ان في الاول
رضي الاجنبي بفساد نصيبه حيث شارك القريب ولا يعتبر جهله وفي الثاني لم يرض وان تاخر القرابة يثبت به
اي العتق بالقرابة حتى يضمن مدعي القرابة ولو كانت القرابة معلومة لم يضمن كما اذا ورثا عبدا ثم ادعى احدهما انه
قريبه بخلاف الشهادة اي اذا شهد واحد ثم واحد لا يضاف الحكم الى الشهادة الاخيرة بل الى المجموع فاذا
رجع يضمن النصف لان الحكم يثبت بالمجموع لانها انما يعمل بالقضاء وهو يقع بهما واما اسما وحكما وهي اما باقامة
السبب الداعي مقام المدعو اليه كالسفر والمرض فانهما اقيما مقام المشقة والنوم اقيم مقام استرخاء
المفاصل والمس والنكاح مقام الوطء اي المس والنكاح يقومان مقام الوطء في ثبوت النسب وحرمة المصاهرة
اما في الثلثة الاول فلم تذكر المتن المدعو اليه للظهور او باقامة الدليل مقام المدلول كالخبر عن المحبة مقام المحبة في قوله
ان احببتني فانت كذا والطهر مقام الحاجة في اباحة الطلاق واستحداث الملك مقام الشغل في الاستبراء
والداعي الى ذلك اي السبب المقتضي لاقامة الداعي مقام المدعو اليه والدليل مقام المدلول احد الامور الثلثة
المذكورة في المتن اما دفع الضرورة كما في ان احببتني وكما في الاستبراء واما الاحتياط كما في تحريم الدواعي
في الحرمات والعبادات واما دفع الحرج كالسفر والطهر والتقاء الختانين والوطء بين دفع الحرج ودفع الوقوع
في الضرورة لا يمكن الوقوف على ذلك الشيء كالمحبة فان وقوف الغير عليها حرج فالضرورة داعية الى اقامة الخبر
عن المحبة مقام المحبة في السفر والطهر والتقاء الختانين فان الوقوف عليه ممكن لكن في اضافة الحكم اليها حرج لخفائها والقسم الثاني عن العلة معنى
فقط وهو احد جزئي العلة معنى فقط فعلل وصفين فالجزء الاول من العلة التي تركبت من وصفين يكون لا اسما ولا حكما الا الاخر على معنى لا اسما وحكما فالقسم الثاني الذي ذكرناه

سبه العلة كجزء العلة يكون هذا القسم بعينه والعلة اسما وحكما ان كانت مركبة فالجزء الاخير علة حكما فقط كالداعي مثلا ان كان مركبا
من جزئين فالجزء الاخير علة حكما لا اسما ومعنى وايضا المراد وله بالعلة حكما ما يقارنه الحكم فالشرط كدخول الدار مثلا علة حكما واما
السبب فاعلم انه لا بد ان يتوسط بينه وبين الحكم علة فان كانت مضافة اليه اي ان كانت العلة مضافة الى السبب كوطء الدابة
شيئا فانه علة لهلاكه وهذه العلة مضافة الى سوقها وهو السبب فالسبب في معنى العلة فيضاف الحكم الذي يجب الى السوق
الدابة وقودها وكالشهادة بالقصاص اذا رجع لا القصاص عندنا اي لا يجب القصاص عندنا على الشاهد اذا شهد على ان زيدا
قتل عمروا فاقتص ثم رجع الشاهد لانه جزاء المباشرة وشهادته انما صارت قتلا بحكم القاضي واختيار الولي وان لم يكن
مضافة اليه اي العلة مضافة الى السبب نحو ان يكون اي العلة فعلا اختياريا فسبب حقيقي اي فالسبب سبب حقيقي لا يضاف
الحكم اليه فلا يضمن ولا يشترك في الغنيمة الدال على مال يسرقه وعلى حصن في دار الحرب اي لا يضمن الدال على مال يسرقه السارق
ولا يشترك في الغنيمة الدال على حصن في دار الحرب لانه توسط بين السبب والحكم علة هي فعل فاعل مختار وهو السارق
في فصل السرقة والغازي في الدالة على الحصن فينقطع عنه العلة نسبة الحكم الى السبب ولا اجنبي اي ولا يضمن
قيمة الولد اجنبي قال لآخر تزوج هذه المرأة فانها حرة فتفعل واستولدها فاذا هي امة لا يضمن قيمة الولد بخلاف ما اذا
زوجها الوكيل او الولي على هذا الشرط ولا يلزم ان المودع والمحرم اذا دلا على الوديعة والصيد يضمنان فيرى انهما سببان
لان المودع انما يضمن بترك الحفظ الذي التزم والمحرم بازالة الامن اذا تقرر فضاؤها الى القتل اي اذا اورث
ازالة الامن وانما قال هذا لانه لما قال ان المحرم انما يضمن بازالة الامن ورد عليه انه ينبغي ان يضمن بمجرد الدلالة لانه حصل
ازالة الامن بمجرد الدلالة فقال انما يضمن بازالة الامن اذا اورث بكونها مفضية الى القتل اذ قبل الافضاء لا يعتبر
سببا للهلاك ولا يضمن ثم اقام الدليل على ان ازالة الامن سبب للضمان بقوله فان الصيد محفوظ بالبعد عن الناس
بخلاف مال المسلم اي اذا دل رجل السارق على مال المسلم لا يضمن فان كونه محفوظا ليس لاجل البعد عن الناس
فدلالته لا تكون ازالة الامن وصيد الحرم اي اذا دل عليه غير المحرم فانه لا يضمن فان كونه محفوظا ليس لاجل البعد عن الناس
فدلالته لا تكون ازالة الامن وصيد الحرم اي اذا دل عليه غير المحرم فانه لا يضمن فان كونه محفوظا ليس للبعد عن الناس
بل لكونه في الحرم ومن دفع الى صبي سكينا ليمسكه للدافع فوجأ به نفسه لا يضمن لانه تخلل بين السبب وهو دفع السكين
الى الصبي وبين الحكم فعل فاعل مختار وهو قصد الصبي قتل نفسه وان سقط عن يده فجرحه ضمن لانه لم يتخلل
فعل فاعل مختار فيضاف الحكم الى السبب وهو الدفع ومنه اي من السبب ما هو سبب مجازا كالتطليق والاعتاق
والنذر المعلقة فالمعلقة صفة التطليق والاعتاق والنذر نحو ان دخلت فانت طالق او ان دخلت فعبدي حر او ان دخلت
فلله علي كذا للجزاء متعلق بقوله سبب فالجزاء وقوع الطلاق والعتق ولزوم المنذور لانها لا توصل اليه الا بالشرط معدوم
على خطر الوجود اي لان هذه الامور المعلقة انما توصل الى الجزاء وهذا والدليل على كونها اسبابا مجازا وكاليمين بالله للكفارة
اي سبب للكفارة مجازا لانها اي اليمين لا توصل الى الكفارة اذ الكفارة تجب عند الحنث فلا يكون اليمين موصلا الى الكفارة

يتكرر بالحول صحيحا الا انه بتكرر الحول سببا لا النصاب ولدفع هذا الاشكال قال لان الغنى لا يكمل الا بالنماء والنماء
بالزمان فاقيم الحول مقام النماء تيسيرا والمال يتجدد تقديرا بتجدد الحول فيتكرر الوجوب بتكرر المال تقديرا وللصوم ايام شهر
رمضان كل يوم لصومه ولصدقة الفطر راس يمونه ويلي عليه وانما الفطر شرط لقوله عم ادوا عمن تمونون
وعن ابائكم ولا نزاع في اضافة الحكم الى السبب اولانه يجب عليه فيؤدي عنه كالعاقلة والثاني باطل لعدم الوجوب على العبد والصبي
والفقير والكافر فتعين الاول وايضا يتضاعف الوجوب بتضاعف الراس والاضافة الى الفطر تعارض الاضافة فيثبت
الى الراس وهي تحتمل الاستعارة ايضا بخلاف تضاعف الوجوب هذا جواب سؤال وهو ان الاضافة آية السببية
والصدقة تضاف الى الفطر فيدل على سببية الفطر فاجاب بان الصدقة تضاف الى الراس ايضا فاذا تعارضا تساقطا
ونحن نتمسك على سببية الراس بالتضاعف فهذا الدليل اقوى من الاضافة لان الحكم قد يضاف الى غير السبب مجازا
وهذا المعنى لا يجري في التضاعف وايضا وصف المؤنة في قوله عم ادوا عمن تمونون يرجح سببية الراس وللحج
البيت واما الوقت والاستطاعة فشرط وللعشر الارض النامية بحقيقة الخارج وبهذا الاعتبار هو مؤنة الارض وباعتبار
الخارج وهو نماء الارض حال عن الخارج عبادة اي العشر عبادة لان العشر جزء من الخارج فاشبه الزكوة فانها جزء
من النصاب وكذا الخراج اي سببه الارض النامية الا ان النماء معتبر فيه تقديرا بالتمكن من الزراعة فصار مؤنة باعتبار
الاصل وهو الارض عقوبة باعتبار الوصف وهو التمكن من الزراعة لان الزراعة عمارة الدنيا واعراض عن الجهاد فصار
سببا للمذلة ولذلك لم يجتمعا عندنا اي لاجل ثبوت وصف العبادة في العشر وثبوت وصف العقوبة في الخراج
لم يجتمع العشر والخراج عندنا خلافا للشافعي رح وللطهارة ارادة الصلوة والحدث شرط وللحدود والعقوبات
ما نسبت اليه من سرقة وقتل وللكفارات ما نسبت اليه من امر دائر بين الحظر والاباحة ولشرع المعاملات البقاء
المقدر اي العالم وللاختصاصات الشرعية التصرفات المشروعة كالبيع والنكاح ونحوهما واعلم ان ما يترتب عليه
الحكم ان كان شيئا لا يدرك بالعقل تاثيره ولا يكون بصنع المكلف كالوقت للصلوة يخص باسم السبب وان كان بصنعه
فان كان الغرض من وضعه ذلك الحكم كالبيع للملك فهو علة ويطلق عليه اسم السبب مجازا وان لم يكن هو الغرض كالشرى
للملك للمتعة فان العقل لا يدرك تاثير لفظ اشتريت في هذا الحكم وهو بصنع المكلف وليس الغرض من الشراء ملك المتعة
بل ملك الرقبة فهو سبب وان ادرك العقل تاثيره كما ذكرنا في القياس يخص باسم العلة واما الشرط فهو اما شرط اما
محض وهو حقيقي كالشهادة للنكاح والوضوء للصلوة او جعلي وهو كلمة الشرط او دلالتها نحو المراة التي اتزوج
طالق وقد مران اثر التعليق عندنا منع العلية وانما شرط في حكم العلة وهو شرط لا تعارضه علة تصلح ان يضاف الحكم اليها
فيضاف اليه كما اذا رجع شهود الشرط وحدهم ضمنوا وان رجعوا مع شهود اليمين يضمن الكل فقط كما اذا اجتمع السبب وعند منع الحكم
والعلة كشهود التخيير والاختيار كما اذا شهد شاهدان بان الزوج خير امراته وآخران بان المراة اختارت نفسها فقضى
القاضي وقوع الطلاق ثم رجع الفريقان يضمن شهود الاختيار فشهود التخيير يجب ضمان الاحتياط عليه فان قال ان كان اما

فلا يكون سببا الا حقيقة بل مجازا ثم اذا وجد الشرط اي في صورة تعليق الطلاق والعتاق والنذر بالشرط يصير الا ان
السابق علة حقيقة بخلاف اليمين للكفارة فان الحنث علتها وعند الشافعي هو من اسباب في معنى العلل حتى ابطل التعليق بالملك فان علقها
اي ان قال لاجنبية ان نكحتك فانت طالق او العبدان ملكتك فانت حر يكون باطلا لعدم الملك عند وجود العلة وجوز التكفير قبل الحنث
كجواز التعجيل قبل وجود الشرط اذا وجد السبب كالزكوة قبل الحول اذا وجد السبب وهو النصاب ثم عندنا لهذا المعنى
شبهة الحقيقة هذا الكلام متصل بقوله ومنه ما هو سبب مجازا وهذا يتبين في ان التنجيز هل يبطل التعليق ام لا عند زفر رح
لا لانه لما لم يكن الملك والحل عند وجود الشرط قطعي الوجود ليصح التعليق شرطا ووجوبها اي الترجيح جانب الوجود
عند وجود الشرط فكما لا يبطله زوال الملك لا يبطله زوال الحل صورة المسئلة اذا قال لامراته ان دخلت الدار
فانت طالق ثم قال لها انت طالق ثلثا فعنده لا يبطل التعليق حتى ان تزوجها بعد التحليل ثم دخلت الدار لا يقع الطلاق
وعند زفر رح لا يبطل التعليق فيقع الطلاق وهو يقول شرط صحة التعليق وجود الملك عند وجود الشرط لا عند التعليق
لان زمان وجود الشرط هو زمان وقوع الطلاق ووقوع الطلاق مفتقر الى الملك واما التعليق فلا افتقار له الى الملك
حال التعليق فاذا علق بالملك نحو ان تزوجتك فانت طالق فالملك قطعي الوجود عند وجود الشرط فيصح التعليق وان علق
بغير الملك نحو ان دخلت الدار فانت طالق فشرط صحة التعليق وجود الملك عند وجود الشرط وذلك غير معلوم فيستدل
بالملك حال التعليق على الملك حال وجود الشرط لانه يستصحب فاذا وجد الملك حال التعليق صح ثم لا يبطله زوال
الملك فكما لا يبطله زوال الملك لا يبطله زوال الحل والمراد من زوال الحل وقوع الطلاق الثالث لقوله تعالى فلا تحل له من بعد التعليق
حتى تنكح زوجا غيره قلنا الحض شرعت للبر فلا بد ان يكون البر مضمونا بالجزاء ويكون الجزاء مشبها بالسوء في الحال فلا بد من محل
فانه اذا قال ان دخلت فانت طالق فالغرض ان لا يدخل الدار لانها ان دخلت يترتب عليها هذا الامر المخوف اي الجزاء
فيكون الجزاء وهو وقوع الطلاق ما نعا من تفويت البر كالغصب فانه يكون مانعا من الغصب فلم يكن البر مضمونا بهذا
فيبطله زوال الحل لا زوال الملك اي يبطل التعليق زوال الحل وهو ان يقع الثلث لا زوال الملك وهو ان يقع ما دون
الثلث لانه يمكن له الرجوع اليها في الحال في قوله ان دخلت الدار فانت طالق يتوقف صحة هذا التعليق على وجود
النكاح فيكون مقتصرا على الطلقات التي يملكها بهذا النكاح اما الطلقات التي يملكها بالنكاح بعد الثلث فالمراة
اجنبية عن الزوج في حق تلك الطلقات فاما التعليق بالتزوج فان البر فيه مضمون لوجود الملك عند الشرط فان الشرط
في معنى العلة وليس الجزاء مشبها بالثبوت فلا حاجة الى اثبات تلك الشبهة لكون البر مضمونا المراد ملك الشبهة
ما ذكرنا من شبهة الحقيقة لكون الجزاء مشبها بالثبوت في الحال لكون البر مضمونا واعلم ان كلا من الاحكام اسباب كالحرام
ترتب الحكم عليه علامة في فصل لام فسبب الوجوب للايمان بالله حدوث العالم ولما كان هذا السبب
في الآفاق والانفس موجودا دائما يصح ايمان الصبي وان لم يخاطب وللصلوة الوقت على ما مر والذكوة ملك المال
اعلم انه دل على سببية النصاب للزكوة اشكال وهو ان تكرار الوجوب يدل على السببية ولكن الوصف وهنا الوجوب

حيلة

قبل طبخه عشرة ارطال فهو حر ثم قال اي واي حلة احد فهو حر فشهد شاهدان انه عشرة ارطال فقضى القاضي بعتقه ثم
فاذا هو ثمانية يضمنان قيمته عنده اي ابي حنيفة لان القضاء بالعتق ينفذ ظاهرا وباطنا عنده فالعلة لا تصلح لضمان العتق
العلة قضاء القاضي وانما لا يصلح للضمان لكونه غير متعدية فانه قضى بناء على شهادة شاهدين بخلاف رجوع الشهود
اي شهود اليمين وشهود الشرط فان العلة تصلح للضمان لانها اثبتت العتق بطريق التعدي وعندهما لا يضمنان
لان القضاء لا ينفذ باطنا فيبقى بحل القيد وكذا حفر البئر عطف على المثالين المذكورين وهما رجوع شهود
الشرط وحل القيد والتشبيه في ان هناك شرطا لا تعارضه علة تصلح لاضافة الحكم اليها وان الشرط هو الحفر لان
علة السقوط هو الثقل لكن الارض مانع السقوط فازاله المانع صارت شرطا للسقوط ثم بين ان العلة لا تصلح لاضافة عن م
الحكم وهو الضمان اليها بقوله فان الثقل علة السقوط وهو امر طبيعي والمشي مباح فلا يصلحان لاضافة الحكم
فيضاف الى الشرط لان صاحب الشرط متعد لان الضمان فيما اذا حفر في غير ملكه بخلاف ما اذا وقع نفسه او ما وقع
الجرح واشراع الجناح والحائط المائل بعد الاشهاد وهي قسم الاسباب واما شرط في حكم السبب وهو شرط اعترض عليه
فاعل فعل مختار غير منسوب اليه كما اذا حل قيد عبد الغير فابق لا يضمن عندنا فان الحل لما سبق الاباق الذي هو علة التلف
صار كالسبب فانه يتقدم على صورة العلة والشرط يتاخر عنها وكذا اذا فتح باب قفص او اصطبل خلافا لمحمد به
لان فعل الطير والبهيمة هدر فاذا خرجا على فور الفتح يجب الضمان كما في سيلان ماء الزق فان النفار طبيعي
للطير كالسيلان للماء قلنا انه هدر في اثبات الحكم لا في قطعه عن الغير كالكلب يميل عن سنن الارسال واذا
قال المولى سقط وقال الحافر اسقط نفسه فالقول له اي للحافر لانه يدعي صلاحيته للاضافة وقطع الاضافة العلة
عن الشرط وهو متمسك بالاصل بخلاف الجارح اذا ادعى الموت بسبب آخر لانه صاحب علة واما شرط اسما لا حكما
كما لو علق الطلاق بشرطين فاولهما وجودا شرط اسما لا حكما حتى اذا وجد الاول في الملك لا الآخر لا تطلق وبعكسه
تطلق خلافا لزفر وصورته ان تقول لامرأته ان دخلت هذه الدار وهذه الدار فانت طالق فابانها فدخلت احدهما
ثم تزوجها فدخلت الاخرى يقع الطلاق عندنا لان الملك يشترط عند وجود الشرط لصحة الجزاء لا لصحة الشرط
فيشترط عند الكل لا الاول واما العلامة فكما في نظرنا الاحصان للرجم لان الشرط ما يمنع انعقاد العلة
الى ان يوجد هو ووجوده متاخر عن وجود صورة العلة كدخول الدار مثلا وهنا علة الزنا لا يتوقف على احصان
يحدث متاخرا قولنا ما ذكروا وهو ان الشرط ما يتاخر عن وجود صورة العلة ويمنع انعقادها علة الى ان يوجد هو
هو تعريف الشرط التعليقي لا الشرط الحقيقي كالشهادة للنكاح والعقل للتصرفات وكونهما كالوضوء للصلاة الشرعية
وطهارة الثوب والمكان والبدن فان شرط التعليقي متاخر عن صورة العلة اما الشرط الحقيقي فلا يجب تاخره
عن وجود العلة كالعقل والوضوء وغيرهما فكون الاحصان متقدما لا يدل على انه ليس بشرط وهذا الاشكاب (الاشكال)
اختلج في خاطري والجواب عنه ان الشرط اما تعليقي واما حقيقي وقسمان احدهما الا يكون الشرط هنا

١٦

من العلة كحفر البير وقطع حبل القنديل واما اذا كان الشرط متقدما كالوضوء للصلاة والعقل للتصرفات فاما ما هو متاخر فوق
ما هو متقدم لان الحكم مقارن للشرط الذي هو متاخر عن صورة العلة فيضاف الحكم اليه فهو شرط في معنى العلة بخلاف
الشرط الذي هو متقدم فالاحصان هو الشرط الذي يكون متقدما على العلة ويسمى هذا الشرط علامة فان لم يكن
الحكم مضافا اليه لا يكون في حكم العلة فيمكن ان يثبت بشهادة الرجال مع النساء مع انه لا يثبت العلة وهو الزنا
بهذه الشهادة ولما كان في نظره كونه علامة فلما لم يكن الحكم مضافا اليه لا يكون في حكم العلة فيمكن ان يثبت
بشهادة الرجال مع النساء مع انه لا يثبت العلة وهو الزنا بهذه الشهادة ولما كان في نظر لا شرطا في معنى العلة
قلت ثم ان كان الاحصان علامة لا شرطا اي على تقدير كونه علامة لا شرطا في معنى العلة فيثبت بشهادة الرجال مع النساء
فان قيل فيجب ان يثبت احصانه بشهادة كافرين شهدا على عبد مسلم زنى ومولاه كافر انه اعتقه اي لما ذكرنا ان الاحصان
يثبت بشهادة النساء مع الرجال مع ان الزنا لا يثبت بها ينبغي ان يثبت الاحصان بشهادة الكافرين ايضا
اذا شهدا على عبد مسلم زنى بان مولاه اعتقه واي الحال ان مولاه كافر فيكون الشهادة على المولى الكافر فيقبل فيثبت
عتقه والحرية من شرائط الاحصان فيثبت احصانه بشهادة الكافرين قلنا لشهادة النساء خصوص بالمشهود به
دون المشهود عليه اي في عدم القبول فان العقوبات لا يثبت بشهادة الرجال مع النساء لانها لا يثبت العقوبة
وهنا لا يثبت العقوبة وهنا لا يثبتها لان الاحصان ليس الا علامة لكن يتضمن ضررا بالمشهود عليه وهو تكذيبه
ورفع النكاح وهي تصلح لذلك اي شهادة الرجال مع النساء تصلح للضرر على المشهود عليه وهو المسلم وشهادة
الكفار بالعكس فانها لا تصلح على المسلم وهي تتضمن ضررا بالمسلم اي شهادة الكفار في هذه الصورة تتضمن ضررا
بالمسلم وهو العبد الذي اثبتوا حريته لسنية الرجم فلا يصلح لذلك اي لا يصلح شهادة الكفار للاضرار
بالمسلم وهو ما ذكرنا من تكذيبه ورفع النكاح وعلى هذا اي بناء على ان العلامة ليست في حكم العلة فيجوز ان
ما لا يثبت به العلة قال ان شهادة القابلة على الولادة يقبل من غير فراش اي في المبتوتة والمتوفى عنها زوجها
ولا حبل ظاهر عطف على قوله من غير فراش ولا اقرار عطف على قوله ولا حبل اي بلا اقرار الزوج بالحبل
لانه لم يوجد هنا اي في شهادة القابلة الا تعيين الولد وهي مقبولة فيه اي شهادة القابلة مقبولة في تعيين الولد
فاما النسب فانما يثبت بالفراش السابق فيكون انفصاله علامة للعلوق السابق وعند ابي يوسف ومحمد لا يقبل الا بمؤيد
اذا لم يوجد سبب ظاهر كان النسب مضافا الى الولادة فيشترط لاثباتها كمال الحجة بخلاف ما اذا وجد احد الثلاثة
وهو اما الفراش او الحبل الظاهر او اقرار الزوج بالحبل واذا علق بالولادة طلاق يقبل شهادة امراة عليها
اي في حق الطلاق عندهما لانه لما يثبت الولادة بها ثبت ما كان تبعا لها لا عند ابي حنيفة لان الولادة شرط
للطلاق فيتعلق بها الوجود فيشترط لاثباتها اي لاثبات الشرط ما يشترط لاثبات حكمه وهو الطلاق كما في العلة
فانه يشترط لاثبات العلة ما يشترط لاثبات حكمها على ان هذه الحجة ضرورية فلا تتعدى اي شهادة المراة

الواضح محمد حزورنه لا يقبل الا فيما لا يطلع عليه الرجال ومنه الولادة ولا يتعدى عنه الى ما لا ضرورة فيه وهو الطلاق لانه
مما يطلع عليه الرجال ولا يقبل فيه شهادة الواضح لكان شهادة المراة على ثيابة ابيه بعت على انها بكر في حق الرد فان
شهادة المراة لا يقبل في حق الرد وان كانت مقبولة في حق البكارة والثيابة وكذا امثال تخلف التابع وقال
الشافعي رح الاصل في المسلم العفة فالقذف كبيرة ثم العجز عن اقامة البينة يعرف ذلك اي كونها كبيرة اي يتبين العجز
عن اقامة البينة ان القذف حين وجد كان كبيرة لا انه يصير كبيرة عند العجز ويكون العجز علامة لجناية فتسقط
الشهادة وهو حكم شرعي ساقط عليه اي على العجز عن اقامة البينة فبمجرد القذف تسقط الشهادة عند الشافعي رح
وان لم يجلد وعندنا لا تسقط شهادته بمجرد القذف بل انما تسقط اذا تحقق العجز عن اقامة البينة فاقيم عليه الجلد لانه
فعل حسي اي لا يمكن اقامة الجلد سابقا على العجز عن اقامة البينة فعل حسي لا مرحلة فان اقيم الجلد قبل العجز فربما
يكون بغير حق اما عدم قبول الشهادة فانه حكم شرعي يمكن سبقه فان تحقق العجز يظهر ان عدم قبول الشهادة كان
ثابتا حين القذف وان لم يتحقق العجز يظهر انه كان مقبول الشهادة وكان صادقا في ذلك القذف قلنا القذف
في نفسه ليس كبيرة لان الشهادة عليه مقبولة حسبة اي حسنة [illegible] وهو القذف لا يكون الا ان يوجد الشهود
فاذا مضى زمان يتمكن من احضارهم ولم يحضر صار كبيرة فيكون العجز شرطا اي لرد القاضي شهادة الرامي والعفة
اصل لكن لا يصلح للابطال [illegible] الشهادة لما عرف ان الاصل لا يصلح حجة للاثبات بل للدفع فقط ثم ان اتى بالبينة
على الزنا من غير تقادم العهد بعد ما جلد بطل رد شهادته ويحد الزاني وان تقادم العهد اي ان اتى بالبينة على الزنا
بعد ما جلد الرامي لكن بعد تقادم العهد بطل الرد اي رد شهادة الرامي ولا يقيم الحد اي حد الزنا على المقذوف
لان تقادم العهد صار شبهة في درء الحد

باب المحكوم به

وهو قسمان
ما ليس له الا وجود حسي وما له وجود آخر شرعي فالاول بعد ان يكون متعلق لحكم شرعي اما ان يكون سببا لحكم آخر اولم يكن كالزنا
وهو الملك كالصلاة المحكوم به وهو فعل المكلف قسمان ما ليس له الا وجود حسي كالزنا والاكل وما له وجود شرعي
مع وجوده الحسي فالمحكوم به لا بد ان يكون متعلقا لحكم شرعي فبعد ان يكون كذلك لا يخلو من ان يكون سببا لحكم شرعي
آخر اولم يكن فحصل اربعة انواع الاول ما ليس له الا وجود حسي وهو متعلق لحكم شرعي وسبب لحكم شرعي آخر
كالزنا فانه حرام وسبب لحكم شرعي وهو وجوب الحد والثاني ما ليس له الا وجود حسي وهو متعلق لحكم شرعي لكنه ليس
سببا لحكم شرعي كالاكل فانه متعلق لحكم شرعي فان الاكل تارة واجب واخرى حرام والثالث ما له وجود
شرعي وهو متعلق لحكم شرعي وسبب لحكم شرعي كالبيع فانه مباح وسبب للملك والرابع ما له وجود شرعي وهو
متعلق لحكم شرعي وليس سببا لحكم شرعي كالصلوة والوجود الشرعي بحسب اركان وشرائط اعتبرها الشرع
فان وجدت فان حصل معها الاوصاف المعتبرة شرعا الغير الذاتية يسمى صحيحا والا فاسدا اي ان لم يحصل معها الاوصاف
المذكورة يسمى فاسدا وان لم توجد اي الاركان والشرائط يسمى باطلا والفاسد صحيح باصله دون وصفه فان الصحيح

فانه حرام وهو لوجوب الحد وكالاكل وهو كذا الى كالبيع فانه مباح وهو سبب لحكم آخر

المطلق فيراد به الاول اي ما وجدت الاركان والشرائط وحصلت الاوصاف المذكورة ثم المحكوم به اما حقوق الله
او حقوق العباد او ما اجتمعا فيه والاول غالب او ما اجتمعا فيه والثاني غالب اما حقوق الله فثمانية عبادات خالصة
كالايمان وفروعه وكل منها مشتمل على الاصل والملحق به والزوائد فالايمان اصله التصديق والاقرار ملحق به حتى انه يكون
مع التعذر عليه لم يكن مؤمنا عند الله وعند الكامل [illegible] وهذا عند بعض علمائنا اما عند البعض فالايمان التصديق
والاقرار لاجراء الاحكام الدنيوية وهو اصل فيها اي الاقرار اصل في حق الاحكام الدنيوية اتفاقا حتى يصح
ايمان المكره في حق الدنيا ولا يصح [illegible] وزوائد الايمان الاعمال وعبادة فيها مؤنة كصدقة الفطر فلم يشترط لها كمال
الاهلية ومؤنة فيها عقوبة كالخراج فلا يبتدأ على المسلم لكن يبقى عليه اي لان الخراج لما تردد بين الامرين اي بين العقوبة
والمؤنة لا يبطل [illegible] على ان الوصف الاول وهو المؤنة غالب على [illegible] انه مؤنة باعتبار الاصل وهو الارض
وعقوبة باعتبار الوصف ومؤنة فيها عبادة كالعشر فلا يبتدأ على الكافر ولكن يبقى عند محمد رح كالخراج على المسلم
وعند ابي يوسف يضاعف [illegible] اي في العشر معنى العبادة والكفر ينافيها من كل وجه فاما الاسلام فلا ينافي
العقوبة من كل وجه فيضاعف اي العشر او هي اي المضاعفة اسهل من الابطال اصلا اعلم ان محمد رح قائل ببقاء
العشر على الكافر على ابقاء الخراج على المسلم فقال ابو يوسف رح ان في العشر معنى العبادة والكفر ينافيها بالكلية
فيجب تغيير العشر الى الخراج فان فيه معنى العقوبة والاسلام لا ينافي العقوبة من كل وجه فيبقى الخراج على المسلم
وقوله فيضاعف كلمة التعقيب [illegible] راجع الى قوله والكفر ينافيها فلا بد من تغيير العشر والمضاعفة اسهل
من الابطال فيضاعف اذ هي في حقه مشروع في الجملة وعند ابي حنيفة رح ينقلب خراجا اذ التضعيف [illegible] ضرورة
فلا يصار اليه مع امكان الاصل وهو الخراج لان التضعيف ثبت باجماع الصحابة رض بخلاف القياس في قوم باعيانهم
لان قوما من العرب [illegible] كفار لا يوضع عليهم الجزية [illegible] من الكفار يوضع عليهم الجزية فلا يكونون في حكمهم وحق قائم بنفسه
اي لا يجب [illegible] كخمس الغنائم والمعادن وعقوبات كاملة كالحدود وقاصرة كحرمان الميراث بالقتل فلا
في حق الصبي لانه لا يوصف بالتقصير والبالغ الخاطئ مقصر فلزمه الجزاء القاصر ولا في القتل بسبب
اي لا يثبت حرمان الميراث في القتل بسبب كحفر البير ونحوه والشاهد اذا رجع لانه اي حرمان الميراث جزاء
المباشر وحقوق دائرة بين العبادة والعقوبة كالكفارات فلا تجب على المسبب كحافر البير لانها اي
الكفارات جزاء الفعل والصبي اي لا تجب الكفارات على الصبي لانه لا يوصف بالتقصير خلافا للشافعي رح
فيهما اي في المسبب والصبي لانها عنده ضمان [illegible] في المتلف وهذا الاصح في حقوق الله تعالى والكافر اي لا تجب الكفارات
على الكافر لوصف العبادة وهي اي العبادة فيها غالبة اي في الكفارات الا كفارة الظهار فان وصف
العقوبة فيها غالبة لانه اي الظهار منكر من القول وزور وكذا كفارة الفطر اي وصف العقوبة غالبة فيها
[illegible] على المظاهر ولاجماعهم على انها لا تجب على الخاطئ ولان الافطار عمدا [illegible] بعد الاباحة ثم [illegible]

ثم ورد على هذا ان الافطار عمدا لما لم يكن فيه شبهة الاباحة ينبغي ان لا يكون الكفارة في الفطر عقوبة محضة ولدفع هذا الاشكال

قال لكن الصوم لما كان حقا غير مشتمل اي صاحبه ما دام فيه ولا يكون الافطار اضطرار حتى ثابت مشتمل على تسليمه

الى المستحق فاوجبنا الزاجر بالصغير اي العبادة والعقوبة وهي اي الكفارات عقوبة وجوبا وعبادة اداء

وقد وجدنا في الشرع ما هذا شانه اي ما يكون عقوبة وجوبا وعبادة اداء كاقامة الحدود ولم نجد على العكس اي

لم نجد في الشرع ما هو عقوبة اداء وعبادة وجوبا واما قال هذا جوابا لمن يقول لم لم يعكس حتى يسقط بالشبهة

كالحدود وتفريع على ان الكفارة في الفطر عقوبة وبشبهة قضاء القاضي في المنفرد اي المنفرد برؤية هلال رمضان

اذا رد القاضي شهادته وفيما ان اليوم من شعبان فافطر بالوقاع عامدا لا يجب عليه الكفارة عندنا خلافا للشافعي

وتسقط ان افطرت ثم حاضت او مرضت وكذا ان اصبح صائما ثم سافر فافطر واما حقوق العباد فاكثر من ان تحصى

وما اجتمعا فيه والاول غالب حد القذف وما اجتمعا فيه والثاني غالب القصاص واما حد قاطع الطريق في ارض حق الله

عندنا وهذه الحقوق تنقسم الى اصل وخلف فالايمان اصله التصديق والاقرار ثم صار الاقرار خلفا في احكام

الدنيا اي صار الاقرار المجرد قائما مقام الاصل في احكام الدنيا ثم اداء احد ابوي الصغير خلفا عن ادائه

ثم لا يعتبر التبعية لقاء وجدا دافع اي لما كان اداء احد ابوي الصغير خلفا فاذا وجد الاصل وهو اداء

الصغير العاقل لا يعتبر التبعية فيحكم باسلامه اصالة لا بكونه تبعية ثم تبعية اهل الدار او الغانمين خلفا عن

اداء احدهما اذا عدما اي عدم الابوان وكذا الطهارة والتيمم خلف مطلق عندنا بالنص اي الى العجز عن استعمال

الماء يكون التيمم خلفا عن الماء مطلقا فيجوز اداء الفرائض بتيمم واحد كما يجوز بوضوء واحد وعنده خلف ضروري

اي عند الشافعي التيمم خلف عن الماء عند العجز يقدر ما يندفع به الضرورة حتى لم يجوز اداء الفرائض بتيمم واحد

وقال عطف على قوله لم يجوز اي الاثنين نجس وطاهر يتحرى ولا يتيمم يتوضأ بما يغلب على ظنه طهارته ولا يتيمم

بناء على ان التيمم خلف ضروري والضرورة منتفية هنا وعندنا يتيمم لو ثبت العجز بالتعارض اي من العجز بالطاهر

ولا احتياج الى الضرورة فانه خلف مطلق لا ضروري ثم عندنا التراب خلف عن الماء يعد حصول الطهارة

كاملة بشرط الصلوة موجودا في كل واحد منهما بكماله فيجوز امامة المتيمم للمتوضي كما جاز امامة الماسح للغاسل

وعند محمد وزفر والتيمم خلف عن الوضوء فلا يجوز لان المتوضي صاحب اصل والمتيمم صاحب خلف فلا يجوز

صاحب الاصل القوي صلوته على صاحب الخلف الضعيف كما لا يبنى المصلي بركوع وسجود على المومي

وشرط الخلفية امكان الاصل ليصير السبب منعقدا له ثم عدمه لعارض كما في مس السماء بخلاف الغموس

فصل

المحكوم عليه ولا بد من اهلية الحكم وهي لا تثبت الا بالعقل قالوا هو نور يضيء به

طريق يبتدأ به من حيث ينتهي اليه درك الحواس فيبتدئ المطلوب للقلب اي نور يحصل باشراق العقل

الذي اخبر النبي عليه السلام انه من اوائل المخلوقات فكما ان العين مدركة فاذا وجد النور الحسي يخرج ادراكها

الى الفعل فكذا القلب اي النفس الانسانية مع هذا النور العقلي وقوله طريق يبتدأ به فابتداء درك الحواس

ارتسام المحسوس في الحاسة الظاهرة ونهايته ارتسامه في الحواس الباطنة وهي بداية تصرف القلب منه بواسطة

العقل بان يدرك الغائب من الشاهد او ينتزع الكليات من الجزئيات المحسوسة ولهذا التصرف مراتب

استعداده لهذا الانتزاع ثم علم البديهيات على وجه يوصل الى النظريات ثم علم النظريات منها ثم استحضارها

بحيث لا يغيب وهذا نهايته ويسمى العقل المستفاد والمرتبة الثانية هي مناط التكليف اعلم ان ما ذكرنا من تعريف

العقل اولا مما لا يخفى كنهه ومتعلق بالشمس كما ذكر في المتن وهذا مناسب لما قال الحكماء والتمثيل يعينه

مسطورة في كتب الحكمة واعلم انهم اطلقوا العقل على جوهر مجرد غير متعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف وقد قالوا

ان اول شيء خلقه الله هذا الجوهر وقال عليه السلام اول ما خلق الله العقل فيمكن ان يراد بهذا التعريف هذا الجوهر الذي

اخبر النبي عليه السلام انه من اوائل المخلوقات فيكون المراد بالنور المذكور كما في قوله تعالى نور السموات وايضا قد يطلق

العقل على الاثر الفائض من هذا الجوهر في الانسان فيمكن ان يراد بهذا التعريف هذا المعنى وبيانه ان النفس

الانسانية مدركة بالقوة فاذا اشرق عليها الجوهر المذكور خرج ادراكها من القوة الى الفعل بمنزلة الشمس

بالنسبة الى العين اذا اشرقت خرج ادراك العين من القوة الى الفعل فالمراد بالعقل هو النور المعنوي الذي حصل

باشراق ذلك الجوهر وقد يطلق العقل على قوة للنفس بها تكتسب العلوم وهي قابلية النفس اشراق ذلك الجوهر

ولها اربع مراتب كما ذكرنا في المتن فيسمى الاول العقل الهيولاني والثاني العقل بالملكة والثالث العقل بالفعل

والرابع العقل المستفاد وايضا يطلق على بعض العلوم فقيل علم بوجوب الواجبات واستحالة المستحيلات

وجواز الجائزات وقوله يبتدأ به يلزم من هذا الكلام ان يكون لدرك الحواس بداية ونهاية وكذا للادراك

العقلي بداية ونهاية فنهاية درك الحواس هو بداية الادراك العقلي فاعلم ان بداية درك الحواس ارتسام المحسوس

في احدى الحواس الخمس ونهاية ارتسامه في الحواس الباطنة والمشهور ان الحواس الباطنة خمس الحس المشترك

في مقدم الدماغ وهو الذي يرتسم فيه صور المحسوسات ثم الخيال وهو خزانة الحس المشترك ثم الوهم في مؤخر

الدماغ يرتسم فيه المعاني الجزئية ثم بعده الحافظة وهي خزانة الوهم ثم المفكرة في وسط الدماغ يأخذ المدركات

من الطرفين ويتصرف فيها ويركب بينها تركيبا ويسمى متخيلة ايضا هذا نهاية ادراك الحواس فاذا تم هذا يرتسم

الانسانية من المكارم علوما فهذا ابتداء تصرف النفس بواسطة اشراق العقل وله اربع مراتب كما ذكرنا

والعلم عند الله ثم معلومات النفس اما لا تتعلق بها العمل كوجود الصانع ويسمى علوما نظرية واما تتعلق ويسمى عملية

فاذا اكتسب العملية حركت البدن الى ما هو خير وعما هو شر فيستدل بهذا التحرك على وجود تلك القوة وعلى

ان هذا التحرك على وجود تلك القوة وهي قابلية النفس اشراق ذلك الجوهر وانما يستدل لان النفس لا حاجة لها

للبدن محركه الى ما هو خير عندنا وعما هو شر عندنا والجوهر المذكور دائم الاشراق فاذا حركته الى الخير وعن الشر

علم معرفتها بالخير والشر وهي لا تحصل الا بقابلية المذكورة واذا لم يحركه الى الخير وعن الشر علم عدم معرفتها بالخير والشر

اذ لو كانت عارفة لحركت ثم عدم معرفتها لعدم قابليتها اذ لو كانت قابلة وقد قلنا ان ذلك الجوهر دايم الاشراق
لكانت عارفة فنعلم ان رجوعها للعقل وعدمه يتوقفان بالافعال ثم ما كان العقل متفاوتا في افراد الناس وذكر
التفاوت بما هو لتفاوت قابلية بعض النفوس ذكر الفيض والاشراق لسلامة صفائها ولطافتها في مبدا
الفطرة ونقصان قابلية بعضها لكدورتها وكثافتها في اصل الفطرة متعددة من النقصان الى الكمال بواسطة
كثرة العلوم ورسوخ الملكات المحمودة فيها فيصير شديد التناسب بذلك الجوهر ومزدادا ... صفائها فالعنان الاثر
والقابلية المذكورة بسبب حصول العلم والعمل ثم حصول العلم والعمل سبب لزيادة تلك القابلية والاطلاع على
حصول ما ذكرنا ان مناط التكليف سعة قدرة الشرع بالبلوغ اذ عنده يتم التجارب بتكامل القوى الجسمانية
التي هي مراكب القوى العقلية ومنبع لها ما ذكره الله تعالى وقد سبق في باب الامر الخلاف في ان الحسن والقبح عند
المعتزلة الخطاب متوجه بنفس العقل هذا فرع مسئلة الحسن والقبح المذكورة في باب الامر الخلاف في ان الحسن
والقبح عقلي فعند المعتزلة الخطاب متوجه بنفس العقل فالصبي العاقل وشاهق الجبل فيخاطب فانه والايمان الصبي
والمذهب عندنا المتوسط بينهما اذ لا يمكن ابطال العقل بالعقل ولا بالشرع ولا يتوقف عليه ان الشرع مبني على
العقل لانه مبني على معرفة الله تعالى والعلم بوحدانيته والعلم بان المعجز دال على النبوة ومن الامور لا يتوقف
شرعا بل عقلا قطعا للدور لكن قد يتطرق الخطاء في العقليات فان مبادي الادراكات العقلية الحواس فيقع
الالتباس بين القضايا الوهمية والعقلية فيتطرق الغلط في مقتضياتها لا ولكان كما يرى من اختلاف العقلاء
بل اختلاف الانسان في نفسه في زمانين فصار دليلا على التوسط بين مذهب الاشعري والمعتزلة انه من
احدهما المتوسط المذكور في مسئلة الجبر والقدر ومسئلة الحسن والقبح وثانيهما معارضة الوهم العقل في بعض
الاحوال العقلية وتطرق الخطاء فيه فهو وحده غير كاف اي العقل وحده غير كاف فيما يحتاج الانسان الى معرفة
بنا على ما ذكرنا من امرين ولابد من انضمام شي اخر اما ارشاد وتنبيه لتوجه العقل الى الاستدلال او ادراك
زمان التجربة فيقيسه على الاستدلال فلهذا اخترنا التوسط في المسائل المتفرعة المذكورة في المتن وهي
قوله فالصبي العاقل لا يكلف بالايمان لعدم استيفائه مدة جعلها الله تعالى علما لحصول التجارب وكمال العقل
ولكن يصح منه اعتبارا لاصل العقل ورعاية للتوسط فحقق مجرد العقل كافيا للصحة وشرطنا الانضمام المذكور
للوجوب والمراهقة اي البالغة عند الاعتقاد اي لا تبين ثم تزوجها خلافا للمعتزلة وان كفرت تبين فانها ان لم تدرك
التجربة المذكورة لم يجعل مجرد عقلها كافيا في التوجه الى الاستدلال لكن لم يوجب علم ثم انها ادركت مدة امكان
التوجه يجعل مجرد عقلها كافيا لقاصد التوجه وشرطنا الانضمام اذا لم يحصل التوجه وكذا الشاهق اي لا يكلف
قبل مضي زمان يحصل فيه التجربة وبعده يكلف ولا نص فانه الشافعي ولو قتل مع التجربة فانه لم يتوجب عليه
دون دار الاسلام
فصل
ثم الاهلية ضربان اهلية وجوب واهلية اداء اما الاولى فتبنى على الذمة وهي
في اللغة العهد وفي الشرع وصف يصير الانسان اهلا لما له وما عليه قال الله تعالى واذ اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم

بانواع واستعدادها م

مكلفا بالايمان حتى انه لم يعتقدوا كفرا ولا ايمانا بعد بلوغ وعند الاشعري بعد ان لم يعتقد كفرا ... الجنان صح

ان توجهت

انا ...

ذريتهم واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى هذه الآية اخبار عن عهد جرى بين الله وبين بني آدم وعن اقرارهم
بوحدانية الله وبربوبيته والاشهاد عليهم دليل على انهم يؤاخذون بموجب اقرارهم من اداء حقوق يجب للرب سبحانه
على عباده فلابد لهم من وصف يكونون به اهلا للوجوب عليهم فثبت لهم الذمة بالمعنى اللغوي والشرعي وقال وكل انسان
الزمناه طائره في عنقه الطير كانوا يتشاءمون بالخير والشر الى الطائر وان مر سانحا يتيمنون وان مر بارحا يتشاءمون به
فاستعير الطائر لما هو في الحقيقة سبب للخير والشر وهو قضاء الله وقدره واعمال العباد فانها وسيلتهم الى الخير والشر
فالمعنى الزمناه ما قضي له من خير او شر او الزمناه عمله لزوم القلادة او الغل العنق وقال وحملها الانسان فهذه
الآية تدل على خصوصية الانسان بتحمل اعباء التكاليف الله وجوبها عليه فثبت بهذه الآيات الثلث ان للانسان
وصفا هو يصير به اهلا لما له وعليه وقد فسر الذمة بوصف هو يصير به اهلا لما له وما عليه فيكون هذا كافيا لاثبات المقصود
واما الدلالات الدالة على الوصف الذي يصير به اهلا لما له لكن المقصود هنا اثبات اهلية الوجوب عليه فيكون
هذا كافيا فكثيرة منها قوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها وقوله خلق لكم ما في الارض فقبل الولادة له ذمة
من وجه تصلح ليجب له الحق لا ليجب عليه فاذا ولد يصير ذمته مطلقة لكن الوجوب غير مقصود بنفسه بل المقصود
حكمه وهو الاداء فكل ما يمكن اداؤه يجب وما لا يمكن فلا فحقوق العباد ما كان منها غرما وعوضا يجب اي على الصبي
وهذا فهم من قوله فاذا ولد لان المقصود هو المال واداؤه يحتمل النيابة وكذا ما كان صلة تشبه المؤن والاعواض
كنفقة الاقارب نظير الصلة التي تشبه المؤن والزوجة نظير الصلة التي تشبه الاعواض لا صلة تشبه الاجزية اي الكد
فلا يتحمل العقل اي لا يتحمل الصبي الدية وان كان عاقلا في هذا الكلام ايهام لانه يشبه ان يكون جزاء انه لم يحفظ
عما فعل ولا العقوبة اي لا يجب على الصبي العقوبة كالقصاص ولا الاجزية كحرمان الميراث على ما مر في باب
المحكوم به وهو قوله كحرمان الميراث بالقتل فلا يثبت في حق الصبي لانه لا يوصف بالتقصير واما حقوق الله تعالى فالعبادات
لا يجب عليه اما البدنية فظاهر لان الصبي سبب العجز واما المالية فلان المقصود هو الاداء لا المال ولا يحتمل النيابة
معارض كالبدنية ولا العقوبات كالحدود ولا عبادة فيها مؤنة كصدقة الفطر عند محمد رحمه الله لرجحان معنى العبادة
ويجب عندهما اجزاء اي الكفاءة اما الاهلية القاصرة فان كان ما هو مؤنة محضة كالعشر والخراج يجب وعلى الاصل
المذكور وهو ما يمكن اداؤه يجب وما لا فلا قلنا لو وجب اداء الصلوة على الحائض والحيض ينافيها فيظهر ذلك في حق القضاء
وفي قضائها حرج فيسقط اصل الوجوب بخلاف الصوم اذ ليس في القضاء حرج والا فان الحيض اي كثيرا ان يكون
اداء الصوم واجبا لان الحدث لا ينافي الصوم وعدم جوازه فيها اي عدم جواز الصوم حين الحيض خلاف القياس
فيتنقل الى الخلف اي ينتقل الوجوب الى الخلف وهو القضاء والجنون الممتد يوجب الحرج في الصلوة والصوم
وكذا الاغماء الممتد في الصلوة دون الصوم لانه اي الاغماء يندر مستوعبا شهر رمضان واما الثانية اي اهلية
الاداء فقاصرة وكاملة وكل منهما تبتنى كذلك اي اهلية الاداء القاصرة تثبت بقدرة قاصرة واهلية

اي لا ينفك عنه ابدا فدلت الآية على لزوم العهد للانسان فحمل ذلك اللزوم هو الذمة فقوله في عنقه استعارة العتق لذلك الوصف المعنوي الذي به يلزم التكليف لزوم القلادة او الغل العنق م

والادلة على وصف الآيات على وصف يصير به اهلا لا لكن المقصود هنا اثبات اهلية الوجوب عليه صح

الاداء الكاملة فيثبت بقدرة كاملة والقدرة القاصرة تثبت بعقل القاصر وهو عقل الصبي والمعتوه والكاملة بالعقل الكامل
وهو عقل البالغ غير المعتوه فما يثبت بالقاصر اقسام حقوق الله تعالى كالايمان وفروعه يصح من الصبي لقوله عم مروا صبيانكم
بالصلوة اذا بلغوا سبعا واضربوهم اذا بلغوا عشرا وانما الضرب للتاديب جواب اشكال وهو ان يقال كيف يضرب
والضرب عقوبة والصبي ليس من اهلها فاجاب بان هذا الضرب للتاديب والصبي اهل التاديب ولانه عطف على قوله لقوله عم
اهل للثواب ولان النفع اذا وجد لا ينعدم شرعا الا بحجر اي بحجر الشرع وهو باطل فيما هو حسن لذاته نفع محض ولا ضرر
الا في لزوم ادائه وهو عنه موضوع واما حرمان الميراث في الردة فيضاف الى الكفر جواب سوال وهو ان لزوم اداء
الاسلام لما كان موضوعا عن الصبي لكونه ضررا يلزم ان لا يثبت اسلامه حرمان الميراث عن مورثه الكافر ولا الزوجة بعده
زوجة الوثنية لان كلا منهما ضرر فاجاب بانها تضاف الى الكفر الآخر لا الى اسلامه واتصافها من ثمرات الايمان
وانما هو في صحة التي تكليم الذي وضع له وهو سعادة الدارين الاولى انها يثبتان معا ولم يعد ضررا اذا ... لكن
ضررا لا يلزم بتبعية الاب في تصرفات الاب لا يلزم الصغير فيما هو ضرر محض واما الكفر فيعتبر منه ايضا لان الجهل
لا يعد علما فيصح ردته فيلزمه احكام الآخرة لانها تتبع الاعتقادات والاعتقادات امور موجودة حقيقة لا ترد لا
بخلاف الامور الشرعية وكذا احكام الدنيا لانها تثبت ضمنا اي لان احكام الدنيا تثبت بالكفر ضمنا والاحكام
المقصودة في الاسلام والكفر هي الاحكام الاخروية ولما كانت الدنيوية بسبب الكفر يلزم الصبي تبعا للابوين وان لم
لا بازائه تصرفاتها القاصرة قصدا واما حقوق العباد فما كان نفعا محضا كقبول الهبة ونحوه يصح وان لم ياذن
وليه فان آجر المحجور اي الصبي المحجور او العبد المحجور نفسه وعمل يجب الاجر استحسانا وفي القياس لا يجب الاجر لبطلان
العقد وجه الاستحسان ان عدم الصحة كان لحق المحجور حتى لا يلزمه ضرر فاذا عمل فوجوب الاجر نفع محض وانما
الضرر في عدم الوجوب لكن في العبد يشترط السلامة حتى ان تلف فيه يضمن اي ان تلف العبد المحجور في ذلك العمل
يضمن المستاجر بخلاف الصبي لان الغصب لا يتحقق في الحر واذا قاتلا يستحقان الرضخ الضمير يرجع الى الصبي
والعبد المحجور والرضخ عطاء لا يكون كثيرا اي لا يبلغ سهم الغنيمة ويصح تصرفهما وكيلين بلا عهدة ان لم ياذن
الولي اذ في الصحة اعتبار الآدمية وتوسلا الى درك المضار والمنافع واهتداء اي التجربة بما يتجر به قال الله تعالى وابتلوا
اليتامى وما كان ضررا محضا عطف على قوله فما كان نفعا كالطلاق والهبة والقرض ونحوها لا يصح منه وان اذن
وليه ولا بمباشرة اي لا يصح بمباشرة الولي الطلاق والهبة والقرض من قبل الصبي الا القرض للقاضي والاصح
اقراض مال الصبي للقاضي دون غيره من الاولياء لان القاضي اقدر على الاستيفاء فان عليه صيانة الحقوق
والعين لا يؤمن هلاكها جملة لذلك اي لما كان صيانة الحقوق على القاضي ... العين ... تملك فيقرضها القاضي
لتلزم في ذمة المستقرض ويأمن هلاكها وما تردد بينهما اي بين النفع والضرر كالبيع والشرى ونحوهما
فمن حيث انه يدخل للمشتري في ملكه نفع ومن حيث انه يخرج البدل عن ملكه ضرر يصح بشرط راي الولي

الاداء

٢٢

لانه اي الصبي اهل للحكم اذا باشره وليه فكذا اذا باشره بنفسه براي الولي ويحصل بهذا اي بان باشر الصبي براي الولي
ما يحصل بغيره اي بمباشرة الولي مع فضل تصحيح عبارته وتوسيع طريق حصول المقصود ثم هذا اي تصرف الصبي براي
الولي فيما تردد بين النفع والضرر عند ابي حنيفة بطريق ان احتمال الضرر في تصرفه يزول براي الولي فيصير كالبالغ
حتى يصح بغبن فاحش من الاجانب ولا يملكه الولي فاما من الولي اي بيع الصبي من الولي مع غبن فاحش ففي رواية يصح لما قلنا
انه يصير كالبالغ وفي رواية لا لانه اي الصبي في الملك اصيل وفي الراي اصيل من وجه دون وجه لان له اصل الراي
باعتبار اصل العقل دون وصفه اولنقصان كمال العقل فيثبت شبهة النيابة اي شبهة انه نائب الولي واذا كان كذلك
صار كان الولي يبيع من نفسه مال الصبي بالغبن فاعتبر اي شبهة النيابة في موضع التهمة وهو ان يبيع الصبي من الولي
وسقط في غير موضعها اي في غير موضع التهمة وهو ما اذا باع من الاجانب وعندهما متعلق بقوله ثم هذا عند ابي حنيفة
بطريق انه اي تصرف الصبي يصير براي الولي كمباشرته اي الولي فلا يصح بالغبن الفاحش اصلا اي لا من الولي
ولا من الاجانب واما وصيته اي وصية الصبي فباطلة لان الارث شرع نفعا للمورث قال عم لانك ان تدع ورثتك اغنياء
خير من ان تدعهم عالة يتكففون الناس اي يمدون اليهم اكفهم سائلين واما ذكر الوصية لانها ... وهو ان الوصية
نفع لانها سبب الثواب الآخرة مع انها لا تزيل الموصى به ما دام حيا عن ملكه فينبغي ان يصح وصيته فاجاب بان الارث
شرع نفعا للمورث وفي الوصية ابطال الارث حتى لا شرع في حق الصبي فرع على ان الارث شرع نفعا للمورث حتى لو كان
ضررا لما شرع في حق الصبي الا انها شرعت في حق البالغ كالطلاق جواب اشكال وهو ان الوصية لما كان ضررا
لكونها ابطالا للارث ينبغي ان لا يصح من البالغ فاجاب بانها شرع من البالغ وان كان ضررا كالطلاق
الامور المعترضة على الاهلية سماوية ومكتسبة فبدأ بالسماوية وبدأ منها بالجنون وهو اختلال العقل بحيث يمنع جريان الافعال
والاقوال على نهج العقل الا نادرا وهو في القياس يسقط كل العبادات لمنافاته القدرة ولهذا عصم الانبياء عم
وحين لم يمكن الاداء يسقط الوجوب لكنهم استحسنوا انه اذا لم يمتد لا يسقط لعدم الحرج على انه لا ينافي اهلية الوجوب
فانه يرث ويملك ... وهو اهل للثواب ثم عند ابي يوسف ... الى انه لا يسقط الوجوب اذا لم يمتد الجنون
اذا عرض بعد البلوغ اما اذا بلغ مجنونا فانه يسقط مطلقا ومحمد لم يفرق بين ما عرض بعد البلوغ وبين ما اذا بلغ مجنونا
فالممتد مسقط وغير الممتد غير مسقط ففي كل واحد من الصورتين الممتد مسقط وغير الممتد غير مسقط عندهما ثم الامتداد
في الصلوة بان يزيد على يوم وليلة بساعة وعند محمد بصلوة فيصير الصلوات ستا وفي الصوم بان يستغرق شهر رمضان
وفي الزكوة يستغرق الحول عند محمد وعند ابي يوسف اكثره كاف اي الجنون في اكثر الحول كاف لسقوط الزكوة واما الايمان
فلا يصح لعدم ركنه لعدم العقل وذلك لا يكون حجرا وانما قال هذا جوابا لسوال وهو ان عدم صحة الاسلام من المجنون
اذا تكلم بكلمة التوحيد انما يكون بطريق الحجر والحجر انما شرع بطريق النظر ولا نظر في الحجر عن الاسلام لانه نفع محض
فلا يصح الحجر عنه فاجاب بان عدم صحته ليس بطريق الحجر ويصح تبعا عطف على قوله فلا يصح واذا اسلمت امراته

اقسام

عوارض

فالممتد

ويتلو الاعتقاد

عرض الاسلام على وليه ويصير مرتدا تبعا للابوين واما المعاملات فانه يؤخذ بضمان الافعال في الاموال لان الصبي
نا او قصد الاهلية وهو قوله محمد في حق العباد ما كان منها غرما وعوضا كما ... ولما بينا انه اهل لكنه هذا العارض فقلنا
من اسباب الحجر وانما هو عن الاقوال فيفسد عباراته ومنها الصغر انما جعل الصغر من العوارض مع انه حالة
اصلية للانسان في مبدا الفطرة لان الصغر ليس لازما لماهية الانسان في مبدا الفطرة لان الصغر ليس لازما
لماهية الانسان اذ ماهية الانسان لا تقتضي الصغر فيعني بالعوارض على الاهلية هذا المعنى اي حالة لا تكون
لازمة للانسان وتكون منافية للاهلية ولان الله تعالى خلق الانسان لتحمل اعباء التكاليف وهو فيه بالاحوال انا خلقناه
على صفة تكون وسيلة الى حصول ما قصد من خلقه وهي ان تكون حين مبدا الفطرة وافر العقل تام القدرة
كامل القوى والصغر حالة منافية لهذه الامور فيكون من العوارض فقبل ان يعقل كالمجنون اما بعد ما عقل فقد حصل
له ضرب من اهلية الاداء لكن الصبا عذر مع ذلك فيسقط عنه ما يحتمل السقوط عن البالغ فلا يسقط عنه
الوجوب في الايمان حتى اذا اداه كان فرضا لا نفلا حتى اذا بلغ لا يجب عليه الاعادة ولكن التكليف والعهدة
ساقطان فلا يحرم الميراث بالقتل تعقيب لقوله لكن التكليف والعهدة عنه ساقطان بالقتل ولا يلزم على هذا
الحرمان بالكفر والرق لانهما ينافيان الارث لعدم الحق لعدم سببه او لعدم الاهلية لا يعد هذا انما قال
هذا لان الحرمان بسبب القتل انما هو بطريق الجزاء اي ان القاتل تعجل باخذ الميراث فجوزي بحرمانه لكن الصبي ليس
من اهل الجزاء بالسبب فلم يحرم ولا اشكل علي هذا بالحرمان بالكفر والرق لان الحرمان فيهما ليس بطريق الجزاء
بل لعدم سببه في الكفر وعدم الاهلية في الرق ومنها العته وهو اختلال في العقل بحيث يخلط كلامه فيشبه مرة
بكلام العقلاء ومرة بكلام المجانين وحكمه حكم الصبي مع العقل فيما ذكرنا الا ان امراة المعتوه اذا اسلمت لا يؤخر عرض
الاسلام كالابوين عرضه على ولي المجنون بخلاف الصبي والرق انهما اي الجنون والعته غير مقدرين والصبي مقدر
ومنها النسيان وهو لا ينافي الوجوب لكنه لما كان من جهة صاحب الشرع يكون عذرا في حق الله تعالى في حق صاحب
الشرع فيما يقع فيه غالبا لا في حق العباد وهو اما ان يقع فيه لم استنصاح كالاكل في الصلوة مثلا فان حالها
مذكرة واما لا بتقصيره اما بان يدعو اليه الطبع كالاكل في الصوم او يجد انه يكون في الانسان كالتسمية في الذبيحة
فالاول ليس بعذر بخلاف الاخرين فسلام الناسي يكون عذرا لانه غالب الوجود ومنها النوم وهو فتور يوجب العجز
عن ادراك المحسوسات والحركات الارادية فاوجب تاخير الخطاب لا الوجوب لاحتمال الاداء بعده بلا حرج لعدم امتداده
قال النبي عليه السلام من نام عن صلوة ... وابطل عباراته اي ابطل النوم عبارات النائم وهو عطف على قوله اوجب
تاخير الخطاب لعدم الاختيار فاذا قرا في صلوته نائما لا يصح القراءة واذا تكلم لا يفسد صلوته واذا قهقه
لا يبطل الوضوء ولا الصلوة ومنها الاغماء وهو تعطل القوى المدركة والمحركة حركة ارادية بسبب مرض يعرض للدماغ
او القلب وهو ضرب من المرض حتى لم يعصم منه النبي عليه السلام وهو فوق النوم فيما ذكرنا لان النوم حالة طبيعية يتعطل

بالمنقطع

منها القوى المدركة بسبب ترقي البخارات الى الدماغ ولما كان النوم حالة طبيعية كثير الوقوع وسببه شي لطيف
يسرع الزوال والاغماء على خلافه في جميع هذه الامور كان الاغماء فوق النوم الا ترى ان التنبيه والانتباه
من النوم في غاية السرعة اما السنة من الاغماء فغير ممكن فيبطل العبارات ويوجب الحدث في كل حال اي سواء كان
قائما او راكعا او ساجدا او متكئا او مستندا بخلاف النوم وانما جعلنا كذلك لانا ما وقع بسبب الاغماء وكثافته
والطاهر بسبب النوم لمنافاة الاغماء التماسك اليقظة اشد من منافاة النوم اياه فجعل الاغماء حدثا في كل الاحوال والنوم
وايضا كثرة وقوع النوم وقلة الاغماء موجب ذلك فقال الحرج ولما كان نادرا في الصلوة منع البناء وهو في
شيا من الواجبات كالنوم وفي الاستحسان يسقط ما فيه حرج وهو في الصلوة بان عند حتى يزيد على يوم وليلة وفي
الصوم والزكوة لا يعتبر لانه نادر وجوده شهرا او سنة ومنها الرق وهو عجز حكمي شرع في الاصل جزاء عن الكفر فكان
حق الله لكنه في البقاء صار حكما يصير المرء عرضة للتملك فيكون حق العبد وهو لا يتجزى حتى ان القاضي لو قضى
النسب ان نصفه ملك فلان لا يقبل عبدا في شهادته وجميع احكامه وكذا العتق الذي هو ضده اي لا يتجزى لانه
يلزم من تجزيه تجزي الرق وكذا الاعتاق عندهما لا يتجزى لانه اثباته فمعتق البعض معتق الكل عندهما وعند ابي حنيفة رح
يتجزى اذ الاعتاق ازالة الملك لان العبد انما يتصرف في حقه ثم يلزم من ازالته كله زوال الرق وهو العتق فاعتاق
البعض ... وشطر العلة في الابتدا اثبوت حق العبد فيمنع ثبوت حق الله تعالى وفي البقاء على العكس حتى ان زواله
اي زوال حق الله يتبع زوال حق العبد فمعتق البعض مكاتب عنده لا ان الرق ينافي ... مالكية المال
لانه مملوك مالا فلا يملك المكاتب التسري ولا يصح منهما الحج اي من الرقيق والمكاتب حتى اذا اعتقا وجب الحج عليهما
لا يقع المؤدى قبل العتق عن الواجب بخلاف الفقير لان منافع بدنهما ملك المولى الا ما استثني من الصلوة والصوم
ويصح من الفقير لان اصل القدرة ثابت له وانما الزاد والراحلة لنفي الحرج ولا يسقط بالكلية ملك اليمين كالنكاح والدم
والكسوة فيصح اقراره بالحدود والقصاص وبالسرقة المستهلكة سواء كان اقرارها المأذون او المحجور اذ ليس فيها
الا القطع وبالقائمة من المأذون وان من المحجور فيصح عند ابي حنيفة رح مطلقا اي في القطع والمال وعند محمد رح
لا يصح مطلقا وعند ابي يوسف لا يصح في حق القطع دون المال وينافي كمال اهلية الكرامات البشرية كالذمة والحل
والولاية فيضعف الذمة حتى لا يحتمل الدين الا اذا ضمت اليها مالية الرقبة والكسب فيباع في دين لانه في ثبوته
كدين الاستهلاك اي اذا استهلك مال انسان ... كما اذا اقر المحجور او تزوج بغير اذن مولاه
ودخل بها يؤخر الى عتقه وينتصف الحل بتنصيف النكاح في حق الرجال اي كان له اربع وللرقيق ثنتان وباعتبار
الاحوال في حق النساء كما سبق اي في بحث الترجيح اي نكاح الامة اذا كانت متقدمة على الحرة ولا نكاح اذا كانت
متاخرة عنها او مقارنة وينتصف كذا العدة والقسم والطلاق لكن الواحد لا يقبل اي التنصيف فيتكامل وعدد
الطلاق عبارة عن اتساع المملوكية فاعتبر بالنساء فان قيل يلزم من اتساع المملوكية اتساع المالكية ايضا

يعتبر

فالنساء الجبا ن تعتبر بالرجال اتفاقا فاعتبر احد الملكين ما ملكه الزوج من حق استنقص عدد الزوجات فان انتقص
مالكيته بهذا العدد والناقص يلزم النقصان من النصف فلما كان احد الملكين وهو ملك النكاح والطلاق ناقصا
والملك الآخر وهو ملك المال تاما فصار منتصفا بالكلية لانه يملك اليد لا الرقبة اوجب ذلك نقصانا في قيمته فانتقص
ديته عن دية الحر بشيء هو معتبر شرعا في المهر والسرقة وهو عشرة واما المراد ان النبي ملكه لاحدهما دون الآخر
فتنصف فيها اعلم ان الملك نوعان ملك المال وملك ما ليس بمال وهو ملك المتعة كالنكاح والكامل ثابت للعبد
والاول ناقص لانه يملك ملك اليد لا ملك الرقبة فيكون قيمته ناقصة عن قيمة الحر اي عن ديته لا نصفها اي اذا بلغ
قيمة العبد المقتول خطأ عشرة آلاف درهم فانه ينقص عن قيمة عشرة دراهم واما الحر فانه ملك المال ثابت
له دون ملك النكاح فذ بينهما نصف دية الحر هنا ما ذكروا وقد وقع على هذا الموضع خاطري اعتراض مختلف
لكن هذه العلة لا تختص بالدية وايضا لو وجب الاكمال فيما هو من باب الازدواج اي لو كان العلة مطردا النقصان
دية العبد عن دية الحر هذا الامر وجب العلم ان لا تختص هذا الحكم بالدية بل تكون مطلقا في جميع الصور ولا تكون
الرق منصفا لشيء من الاحكام بل يوجب نقصانا والواقع خلاف هذا وايضا لما ذكر ان احد الملكين ثابت بالتوفيق
وهو الازدواج ينبغي ان يكون كاملا فيما هو من باب الازدواج كاملا في الارقاء وليس كذلك ثم لما ثبت ان العلة
لنقصان ديته عن دية الحر ليس ما ذكروا وارادوا ان اثبت ما هو العلة لثبوت هذا الحكم فقلت وانما انتقص ديته
لان المعتبر فيه اي في العبد المالية فلا يتنصف لكن في الاكمال شبهة المساواة بالحر فينتقص وهو اهل للتصرف
في المال حتى ان المأذون يتصرف لنفسه باهليته عندنا وعند الشافعي لانه هو كالوكيل وفي الخلاف نظر
فيما اذا اذن العبد في نوع من التجارة صح عندنا في اذنه سائر الانواع وعنده لا بل يختص الاذن بما اذن فيه كما في
الوكالة لانه لما لم يكن اهلا للملك لم يكن اهلا للسبب وقلنا هو اهل للتكلم والذمة فيحتاج الى قضاء ما يجب في ذمته
وان طريقه اليد على انها اي اليد ليست بمال فلا يكون الرق منافيا لملك اليد لكنه مناف لملك المال لكونه مملوكا مالا
كونه مالا وهي الحكم الاصلي في التصرفات اي اليد هي الغرض الاصلي في التصرفات فان الانسان محتاج الى
ما يكون سببا لبقائه ولا يمكن الانتفاع الا بكونه في يده فشرع التصرفات كالشراء ونحوه لحصول ملك اليد
ثم ملك الرقبة انما ثبت لكونه وسيلة الى ملك اليد فان ملك الرقبة هو اختصاص المالك بالشيء فينقطع طمع
الطامعين والافضاء الى التنازع والتقاتل ونحوهما فثبت ان المقصود في التصرفات ملك اليد فاما ملك
الرقبة فانما ثبت ضرورة الكمال ملك اليد فبطل ما قال انه لما لم يكن اهلا للملك لم يكن اهلا للسبب لان مباشرة
الملك لا تكون خالية عن المقصود الاصلي وهو ملك اليد حاصل للعبد فاما الملك اي ملك الرقبة فانما هو حكم
ضروري اي ليس مقصودا اصليا اي مقصودا لذاته وانما ثبت ضرورة ان يثبت شيء آخر واذا كان كذلك فعدم
اهليته لما هو المقصود بالذات يوجب عدم الاهلية لما شرع لاجله اما عدم الاهلية لما هو المقصود بالغير فلا يو

لان المقصود الاصلي صح

٢٥

عدم اهليته لما يكون وسيلة اليه لا سيما اذا كان اهلا لذلك الغرض المقصود لذاته كملك اليد في مسئلتنا فاليد ثبت له اي للعبد
والملك يقع للمولى خلافة عنه اي يكون المولى قائما مقام العبد فان الاصل ان يثبت الملك للمباشر وهو كالوكيل في الملك
اي العبد المأذون في حكم الملك بمنزلة الوكيل اي اذا اشترى شيئا يقع الملك للمولى كما يقع الملك للموكل في شراء الوكيل
وفي بقاء الاذن في مسائل مرض المولى وعامة مسائل المأذون اي المأذون في حالة بقاء الاذن بمنزلة الوكيل في
هاتين الصورتين وهما مرض المولى وعامة مسائل المأذون اما مرض المولى فصورته ان المأذون ان تصرف في حال
مرض المولى وحابى محاباة فاحشة وعلى المولى دين لا يصح تصرفه اصلا وان لم يكن على المولى دين والمسئلة
بحالها يعتبر من الثلث لا من جميع المال فهو في حال مرض المولى كالوكيل ولو كان هذا التصرف في حال الصحة يصح
ويعتبر من جميع المال فهو في حال صحة المولى ليس كالوكيل واما عامة مسائل المأذون فكما اذا اذن العبد المأذون
عبدا من كسبه في التجارة ثم حجر المولى المأذون الاول لا ينحجر الثاني بمنزلة الوكيل اذا وكل غيره وعزل الموكل الوكيل
الاول لم ينعزل الثاني وكذا اذا مات المأذون الاول ينحجر الثاني كالوكيل اذا مات وانما قال في بقاء الاذن لانه في
ابتداء الاذن ليس كالوكيل عندنا فان الوكيل لا يثبت له التصرف الا عاما وكذا بخلاف المأذون لكن في بقاء
الاذن هو كالوكيل وهو معصوم الدم كالحر لان ما به العصمة وقد ثبت قوله وهو معصوم الدم بناء على الاسلام
ودار الاسلام فيقتل الحر بالعبد والرق يوجب نقصانا في الجهاد على ما قال في الحج ان منافعه ملك المولى الا ما استثني
فلا يستحق السهم الكامل وكذا في الولايات كلها فلا يصح امان المحجور لانه تصرف على الناس ابتداء واما امان
المأذون فليس من باب الولاية لانه يصح اولا في حقه اذ هو شريك في الغنيمة ثم يتعدى كما في شهادته بهلال
رمضان فان صوم رمضان يثبت اولا في حقه ثم يتعدى الى كافة الناس ولا يشترط الولاية لمثل هذا وفي
ضمان ما ليس بمال فلا تجب الدية في جناية العبد بل يجب دفعه جزاء اي لا يجب على العبد ضمان ما ليس بمال لان
صلة والعبد ليس باهل لها حتى لا يجب عليه نفقة المحارم ولا يجب الدية في جناية العبد خطأ لان الدية صلة في حق
الجاني كانه هبة ابتداء وعوض في حق المجني عليه وكون المتلف غير مال ينافي الوجوب على العبد وكون الدم لا ينبغي
ان يهدر يوجب الحق للمتلف عليه فصارت رقبته جزاء الا ان يختار المولى الفداء فيصير عائدا الى الاصل
فان الارش اصل في الباب حتى لا يبطل بالافلاس وعندهما يصير كالحوالة اي الارش اصل في باب الجنايات خطأ
لكن العبد ليس اهلا لان يجب عليه الارش لما قلنا انه صلة ولما لم يجب عليه الارش لا يمكن تحمل العاقلة عنه فصارت
رقبته جزاء لكن لما اختار المولى الارش فداء عن العبد لئلا يفوت العبد صار وجوب الفداء عائدا الى الاصل
لا كالحوالة حتى اذا افلس المولى بعد اختيار الفداء لا يجب الدفع عند ابي حنيفة وعندهما يكون كالحوالة
حتى يعود حق ولي الجناية في الدفع ومنها الحيض والنفاس وهما لا يعدمان الاهلية لكن الطهارة عنهما شرط
للصلوة والصوم على ما مر ومنها اي المرض وهو لا ينافي اهلية لكنه لما كان من اسباب العجز شرع العبادات بقدر الممكنة

ولما كان سبب الموت وهو علة للخلافة كان سبب تعلق حق الوارث والغريم فهو موجب الحجر اذا اتصل بالموت الضمير في وهو يرجع الى الموت وفي الضمير كان وفي فيوجب وفي اتصل يعود الى المرض والمعنى ان الموت علة لا يقوم الغير بتمامه مستندا الى اوله اي اول المرض وهو حال عن قوله فيوجب الحجر فان مرض الموت يوجب الحجر ولا يظهر انه مرض الموت الا باتصاله بالموت فاذا اتصل ثبت الحجر مستندا الى اول المرض مقدار ما يصان حقهما فقط اي حق الغريم والوارث قوله في قدر يتعلق بالحجر فيجوز النكاح بمهر المثل في مقدار مهر المثل لم يتعلق حق الوارث والغريم لان المريض محتاج الى النكاح لبقاء نسله وفي كل ما يحتاج هو اليه لا يتعلق حق الغير واذا لم يتعلق حقهما بمهر المثل لم يكن الحجر عن النكاح بمهر المثل صيانة حقهما اذ لا حق لهما فيه وكل تصرف يحتمل الفسخ يصح في الحال ثم ينقض ان احتيج اليه وما لا يحتمله اي الفسخ كالاعتاق يصير كالمعلق بالموت اذ لا يقبل النقض فان كان على الميت دين مستغرق ينفذ على وجه لا يبطل حق الداين فيجب السعاية في الكل وان لم يكن مستغرق ينفذ على وجه لا يبطل حق الوارث في الثلثين والقياس في الوصية البطلان لكن الشرع جوز ما نظر اليه الى ثلث التركة بتقصيرات ايام بجوده في التعليل يعلم ان الحجر وترك ايثار الاجنبي على الوارث اصل ولما ابطل الشرع الوصية للوارث اذ تولى بنفسه اعلم انه فرض اولا الوصية للوارث بقوله كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين والاقربين بالمعروف ثم تولى بنفسه حيث قال يوصيكم الله فنسخ الاول بطلت اي الوصية للوارث صورة بان يبيع المريض عينا من التركة من الوارث بمثل القيمة لانه وصية بصورة العين لا بمعناه ومعنى بان يقر لاحد الورثة فانه وصية معنى وحقيقة بان اوصى لاحد الورثة وشبهة بان باع الجيد من الاموال الربوية بالردي منها وتقومت الجودة عطف على قوله بطلت في حقه اي في حق الوارث كما في الصغار اي باع الولي مال الصبي من نفسه تقومت الجودة حتى لا يجوز الا باعتبار القيمة ولما تعلق حق الورثة والغرماء بماله صورة ومعنى في حقهم اي في حق الورثة والغرماء حتى لا يكون لاحد الورثة ان ياخذ التركة ويعطي باقي الورثة القيمة ولو قضى المريض حق بعض الغرماء يشاركهم البقية ولا يجوز للمريض البيع من احد الورثة او الغرماء بمثل القيمة ومعنى فقط في حق غيرهم حتى يصح بيع المريض من الاجانب بمثل القيمة لا ينفذ اعتاق المريض هذا تفريع على قوله ومعنى فقط في حق غيرهم فان حق الغرماء والورثة لما تعلق بالتركة من حيث المعنى فقط بالنسبة الى غيرهم والعبد غيرهم فبالنسبة الى العبد تعلق حقهم بماليته لا بالصورة فيصح اعتاق المريض من حيث الصورة فيصير العبد مستحقا للحرية ولا يمكن نقض الاعتاق لكن لا ينفذ من حيث المعنى وهي المالية حتى يجب السعاية في الكل اذا استغرق الدين وفيما وراء الثلث اذا لم يستغرق فيكون عنده كالمكاتب الا انه لا يمكن رده الى الرق بخلاف اعتاق الراهن لان حق المرتهن في ملك اليد فقط فان اعتاق الراهن ينفذ فان كان الراهن غنيا فلا سعاية على العبد وان كان فقيرا يسعى في الاقل من قيمته ومن الدين لكنه

يرجع على المولى بعد غنائه ومعتق الراهن هو بمنزلة المكاتب يعني لا تقبل شهادته قبل السعاية ومعتق المريض قبل السعاية عنده كالمكاتب فلا تقبل شهادته ومنها الموت وهو عجز كله والاحكام معه دنيوية واخروية اما الاولى فكل ما هو من باب التكليف يسقط الا في حق الاثم وما شرع عليه لحاجة غيره ان كان متعلقا بالعين يبقى ببقائها كالوديعة لانها اي العين هي المقصودة وان كان دينا لا يبقى بمجرد الذمة الا ان يضم اليها اي الى الذمة مال او كفيل فلا يجوز الكفالة عن ميت لا عن وجه احد منهما اي الكفالة لا يجوز الا اذا بقي عنده مال او كفيل ويلزمه الدين مضافا الى سبب صح في حياته كما اذا حفر بئرا فوقع حيوان بعد موته لا ما شرع صلة كنفقة المحارم الا ان يوصى فيصح في الثلث اما ما شرع له لحاجته فيبقى ما ينقضي به الحاجة فيبقى التركة على حكم ملكه حتى يرتفع حقوقه ولهذا بقي الكتابة بعد موت المولى لحاجته الى الثواب وكذا بعد موت المكاتب عن وفاء لحاجته الى انقطاع اثر الكفر والى حرية اولاده واما المملوكة فانه هنا في الاصل نفي هذا العقد ثبوت اليد اي تابعة في باب الكتابة وهو جواب عن سؤال مقدر وهو انه لما ذكر ان كل ما يحتاج اليه الميت يبقى بعد موته ضرورة قضاء الحاجة وكل ما لا يحتاج اليه لا يبقى لقيام الدليل على عدم بقائه والخروج الموجب للبقاء غير ثابتة وعقد الكتابة انما يمكن بقاؤه واذا بقي مملوكه الميت ولا حاجة الى بقاء المملوكة فلا يبقى فعقد الكتابة لا يبقى فاجاب بان المملوكة تابع والمقصود من بقاء عقد الكتابة المالكية للمكاتب او المملوكة رقبته يبقى ضمنا لا قصدا وثبت الارث بطريق الخلافة والخلافة اذا انعقد سببها وهو مرض الموت تحجر الميت عن ابطالها فكذا اذا ثبت اي الخلافة بقاء ما لا يحتمل الفسخ كتعليق العتق اي بالموت وانما ثبت الخلافة لان تعليق العتق بالموت وصية والموصى له خليفة للميت في الموصى به فيكون سببا اي التعليق بالموت سببا في الحال للعتق بخلاف سائر التعليقات لانه اي الموت كائن يقينا فان قيل فعلى هذا ينبغي ان لا يجوز بيع عبد علق عتقه بامر كائن يقينا فلم يصح العبد المعلق عتقه بالموت انما يجوز لامرين احدهما الاستخلاف كما ذكرنا والاخر التعليق بامر كائن لا محالة فصار مجموع الامرين علة لعدم جواز بيعه وكل منهما على الانفراد جزء العلة فلا يجوز بيع المدبر ويصير كام الولد في استحقاق الحرية دون سقوط التقوم لان تقومها انما سقط لانه اي استفرشها صار التمتع بها اصلا والمال تبعا على عكس ما كان قبل وعلى هذا الاصل وهو ان ما يحتاج اليه الميت يبقى دون ما لا يحتاج اليه قلنا ان المالكية تبقى دون المملوكة قلنا كالمجبة المراة تغسل الزوج في عدتها بخلاف العكس فان مالكية حق له فيبقى بخلاف مملوكيتها لانها حق عليها ولما ما لا يصلح لحاجته كالقصاص لان القصاص عقوبة وجب لدرك الثار عند انقضاء الجموع الحكومة والميت لا يحتاج الى هذا الملك الورثة محتاجون اليه فانه يجب حقا للورثة ابتداء حتى يصح عفوهم قبل موت المجروح لكن لسبب قد انعقد في حق الميت حتى يصح عفوه ايضا ولهذا اي ولاجل ان القصاص يجب ابتداء للورثة قال ابو حنيفة ان القصاص غير موروث حتى لا ينتصب بعض الورثة خصما عن البقية لكن اذا انقلب اي القصاص مالا وهو يصلح

لكون الميت نصرفا له حوائجه ويورث منه واما الاحكام الاخروية فكلها ثابتة في حقه واما العوارض المكتسبة
فهي اما من نفسه واما من غيره اما الاول فمنها الجهل وهو انواع جهل لا يصلح عذرا كجهل الكافر لانه مكابرة بعد
ما وضح الدليل فديانة الكافر اي اعتقاده حكما في حكم لا يحتمل التبدل كعبادة الصنم مثلا باطلة فلا يكون للكفر
حكم الصحة اصلا بخلاف الاحكام القابلة للتبدل كبيع الخمر مثلا فانه يصح منهم واما في حكم يحتمله هذا فقوله للتعرض
فقط عند الشافعي رح اي ديانتهم دافعة للتعرض لهم بقوله عم اتركوهم وما يدينون فلا يحد الذمي بشرب الخمر
وعند ابي حنيفة رح هي دافعة اي للتعرض وللدليل الشرعي في احكام الدنيا استدراجا ومكرا او زيادة لاثمهم وعذابهم
كان الخطاب لم يبلغهم وهم فيها اي في احكام الدنيا اعلم ان الاستدراج تقريب الله العبد الى العقوبة بالتدريج
فيكون ديانتهم دافعة للدليل الشرعي في احكام الدنيا فيهم تخفيفا لكنه تغليظ في الحقيقة كالتغافل عن خطاب
الكفار بالشرائع اذ الطبيب يعرض عن مداواة العليل عند اليأس في صورة التخفيف والاهمال لتوقعهم في زيادة
ارتكاب المعاصي وفي توهم الاهمال كما نطق به الحديث وهو قوله عم امهلهم فظنوا انا اهملناهم وكما قال الله
سنستدرجهم من حيث لا يعلمون واملي لهم ان كيدي متين وقال انما نملي لهم ليزدادوا اثما ولهم عذاب
اليم وقال نوله ما تولى الآية فيثبت عنده اي عند ابي حنيفة رح تقوم الخمر والضمان باتلافها وجواز البيع
ونحوها وصحة نكاح المحارم حتى ان وطئ فيه اي في نكاح المحارم ثم اسلم يكون محصنا فان العفة عن الزنا شرط
لاحصان القذف فعند ابي حنيفة رح ان وطئه في هذا النكاح لا يكون زنا فيحد قاذفه ويجب النفقة اي نكاح
المحارم ولا يفسخ اي نكاح المحارم ما دام الزوجان كافرين الا ان يترافعا ثم اقام الدليل على ثبوت تقوم الخمر
في حقهم وثبوت الاحصان بنكاح المحارم بقوله لان تقوم المال واحصان النفس من باب العصمة
وهي الحفظ فيكون في ثبوتها الحفظ عن التعرض تعرضه اذ ديانتهم تصلح دافعة للتعرض اتفاقا ودافعة للدليل
الشرعي في احكام الدنيا اي الاحكام التي تصلح ديانتهم دافعة لها لا يعتنا ولهم دليل الشرع في تلك الاحكام عنده
فاذا عرفت هذا فيتقوم الخمر واحصان النفس من باب دفع التعرض لا من باب التعدي الى الغير فيثبتان
ولا يلزم الربوا لانهم قد نهوا عنه هذا جواب اشكال على ان ديانتهم تعتبر في ترك التعرض فانه يجب ان يتركوا
على ديانتهم في باب الربوا ايضا فاجاب بان معتقدهم في الربوا ليس هو الحل لقوله تع واخذهم الربوا وقد نهوا
عنه وقد خطر ببالي على هذا الجواب نظر وهو ان قولهم ديانتهم دافعة للتعرض اتفاقا والدليل الشرعي لا يراد به
ان ديانتهم ~~دافعة للتعرض اتفاقا وللدليل~~ الشرع لا يراد به ان ديانتهم الصحيحة دافعة لها فان ديانة الكفر لا يكون
صحيحة بل المراد ان معتقدهم وان كان باطلا دافع كنكاح المحارم مثلا فانه لا يجوز في شريعة من الشرائع لان حله كان
في شريعة آدم عم للضرورة ثم نسخ في شريعة نوح عم فارتكاب المجوس ذلك كارتكاب اهل الكتاب الربوا بيانا
والفرق بينهما صعب جدا ويمكن ان يقال حرمة الربوا مذكور في التورية فارتكابهم ذلك يكون بطريق الفسق

[illegible]

٢٧

وحرمة نكاح المحارم عندهم مذكور في كتب المجوس ولا يمكن لنا الزامهم بما في كتبنا فافهم فان قيل ديانتهم لعدمت حجة
متعدية اجماعا فلا توجب ضمان الخمر وحد القذف والنفقة كما اذا مجوسي طلق بنتين احدهما زوجته لا ترث بالزوجية
زعم ان الحكم في المقيس عدم وجوب الضمان اي الاصل والفرع وعدم وجوب النفقة والحكم في المقيس عليه عدم
الارث فالحكمان مختلفان في الفرع اي الاصل والفرع لكنهما مندرجان تحت حكم هو بمنزلة الجنس لهما وهو ان ديانتهم
غير متعدية قلنا نثبت بديانتهم تقوم الخمر على ما كان يلتمس فيه الادفع دليل الشرع ثم هو اي التقوم
شرط للضمان لا علة وكذا الاحصان اي احصان المقذوف شرط لوجوب الحد على القاذف فلا يكون في
اثباتهما اي اثبات التقوم والاحصان اثبات الضمان والحد بل الضمان والحد انما يثبتا باتلاف الخمر وما تقدم
وانما يلزم القول بتعدي ديانتهم لو اثبتنا الضمان والحد باعتقادهم التقوم والاحصان ولم نفعل كذلك واما النفقة
فانما تجب دفعا للهلاك فيكون دافعة لا متعدية ولانها تنافي دانا بعضه فيوخذ الزوج بديانته ولا كذلك
من لتمس بنكاحها كالوارث الآخر جواب عن القياس المذكور وهو قوله كما اذا مجوسي وتقريره ان ارث البنت التي
هي زوجته ضرر بالوارث الآخر اي البنت التي ليست زوجته فيكون متعدية هنا واما عندهما فكذلك اعلم ان ما ذكر هو
مذهب ابي حنيفة رح واما على قولهما فكذلك كذا ايضا اي ديانتهم دافعة للتعرض وللدليل الشرعي في احكام الدنيا
الا ان نكاح المحارم ليس له حكم اصلا بخلاف تقوم الخمر بل كان ضروريا اذ في شريعة آدم عليه السلام لم يكن نكاح
الآخرين بطن واحد اي نكاح المحارم كان في شريعة آدم عليه السلام حكما ضروريا اذ لو لا جوازه في ذلك العهد
لانقطع النسل اصلا والدليل على هذا ان نكاح الآخرين من بطن واحد لم يكن جائزا في شريعة آدم عم كما هو مشهور
وكانت السنة الالهية ولادة ذكر مع انثى ببطن واحد والمشروع ان يتزوج كل انثى ذكرا من بطن آخر وكان
النكاح بين التوامين حراما ولا شك ان التوامين مخلوقان من ماء اندفق دفعة والولدان من بطنين مخلوقان
من مائين اندفقا دفعتين فالاخت من بطن واحد اقرب من اخت لا تكون من بطن واحد ولما كانت الضرورة
تنقضي بالتعدي لم يحل القربي فعلم ان الاصل في نكاح المحارم الحرمة وقد ثبت الحل بالضرورة فلما ارتفعت
الضرورة بكثرة النسل انتسخ حل الاخوات فعلى تقدير كون ديانتهم دافعة للدليل الشرعي لا يثبت لهم حل
نكاح المحارم اذ بعد قصر دليل الشرع عنهم بقي الحكم على ما كان وهي الحرمة في نكاح المحارم بخلاف الخمر اذ بعد
قصر دليلنا عنهم بقي الحكم على ما كان وهو الحل واذا ثبت هذا فنكاح المحارم لا يكون مثبتا للاحصان
فلا يحد قاذف من نكح المحارم ووطئ ثم اسلم والاصحاب القذف بها اي بالشبهة اي سلمنا ان هذا النكاح
صحيح في حقهم لكن شبهة عدم الصحة ثابتة في حقهم فيدرأ عن حد القذف بالاولى وايضا عطف على قوله ان نكاح
المحارم الخ وكل واحد من المعطوف عليه دليل على عدم وجوب الحد على قاذف من نكح المحارم ووطئ ثم اسلم
فلهذا المعنى قالوا ايضا ولا تجب النفقة ايضا عطف على الحكم المفهوم من الدليلين المذكورين وهو يعني بالحكم

وعدم وجوب حد القذف رح

والمعطوف

المفهوم عدم وجوب حد القذف اما على الدليل الاول فقط وهو ان نكاح المحارم له حكما اصليا وذلك لان
الدليل الاول يوجب بطلان النكاح فلا يجب النفقة واما على الثاني وهو ان حد القذف يندرئ بالشبهة فالنكاح
وان صح لكن النفقة صلة ابتداء فلا يجب كالميراث اذ لو وجبت يصير الديانة معتقدة فاي حامل ان المراد بالشبهة
لدرء حد القذف شبهة عدم صحة النكاح فهذا الدليل مشعر بتسليم صحة نكاح المحارم وكونها حكما اصليا في
حقهم والجواب اي جواب ابي حنيفة رحمه الله عن النفقة انها لدفع الهلاك فان ايجاب النفقة بناء على ديانتهم لا لكون
قولا بان ديانتهم معتقدة بل ديانتهم واقعة وذلك لان الزوج حابس للزوجة فان جلسها ولا نفقة تكون متعرضا
لها بالهلاك فايجاب النفقة دفع لهذا التعرض ثم ورد على هذا ان ايجاب النفقة ليس لدفع الهلاك مع العلاوة
مع غنى المرأة فاجاب بقوله وعندنا انها لدفع الحاجة الدائمة بدوام الحبس واما جهل ليكون عذرا اي لا يصلح
عذرا او هو عطف على قوله وهو انواع جهل لا يصلح عذرا الكنه دونه اي دون الجهل الاول كجهل صاحب الهوى
في صفات الله واحكام الآخرة لانه مخالف للدليل الواضح لكنه لما كان متأولا بالقرآن كان دون الاول واما جهل
مسلم لزنا مخالطته والزانية فلا يترك على ديانته فلزمه جميع احكام الشرع وكجهل الباغي فيضمن باتلاف مال
العادل او نفسه الا ان يكون له منعة فيسقط ولاية الالزام ويجب عليه ما في ذمته ولم يحرم الميراث بقتل لان الامام
جامع اي عاصيا ومنع الباغي فيكون سبب الارث موجودا والقتل حق فلا يكون مانعا عن الارث وكذا ان قتل
عادلا اي لا يحرم الباغي الارث ان قتل عادلا لانه حق في زعمه ولا يقنا منقطعة عنه ولما كان الدار واحدا
والديانة مختلفة ثبت العصمة من وجه فلا يملك ماله لكن لا يضمن بالاتلاف كما في غصب مال غير متقوم فان
الغاصب لا يملكه حتى يجب عليه رده واما اذا اتلفه لا يجب عليه الضمان وانما لم يعكس لان القول بانه يملك
مال مع القول بانه يضمن بعيد عند التناقض وكجهل من خالف في اجتهاده الكتاب كمتروك التسمية فان فيه مخالفة
قوله ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه والقضاء بشاهد واليمين اي يمين المدعي فان فيه مخالفة قوله فان
لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان او السنة المشهورة كالتحليل بدون الوطي على مذهب سعيد بن المسيب
فان فيه مخالفة حديث العسيلة والقضاء في مسألة القسامة فانه ان وجد لوث اي علامة القتل استحلف
الاولياء خمسين يمينا فان كان الدعوى او خطأ وهذا عند الشافعي رحمه الله واما عند مالك يقضى بالقود ان كان
الدعوى في العمد وهو احد قولي الشافعي رحمه الله فيه خلاف قوله عليه السلام البينة على المدعي واليمين على من انكر وهذا من
السنة المشهورة او الاجماع كبيع ام الولد فان اجماع الصحابة انعقد على بطلانه حتى لا ينفذ قضاء
القاضي فيه معلق باول البيت وهو ان الجهل ليس بعذر حتى ان قضى القاضي في هذه المسائل لا ينفذ قضاؤه
لكونه مخالفا الكتاب او السنة المشهورة او الاجماع واما جهل يصلح شبهة عطف على النوعين المذكورين من الجهل
كالجهل في موضع الاجتهاد الصحيح اي غير المخالف للكتاب او السنة المشهورة او الاجماع او في موضع الشبهة

كما صح الظهر

بلا وضوء ثم العصر به ذاكرا صحيح ظهره ثم تذكر انه صلى الظهر بلا وضوء ثم قضى الظهر بناء على هذا الظن ثم صلى المغرب
على ظن ان العصر جائز بناء على جهله بفرضية الترتيب يصح المغرب لان الترتيب مجتهد فيه فلا يعتبر جهله ولا يجب عليه
اعادة المغرب كما يجب قضاء العصر عندنا لانه اداه ذاكرا صحيح ظهره وهذا زعم مخالف للاجماع وعند الشافعي
لا يجب قضاء العصر لعدم فرضية الترتيب عنده هذا اذا كان لا يعلم وقت اداء المغرب ان عصره جائز والا لو علم
وقت اداء المغرب ان عصره لم يجز فعليه اعادة المغرب كما يجب قضاء العصر وان لم يقض الظهر وصلى العصر على الظن
ان الظهر جائز اي صلى الظهر بلا وضوء ثم العصر بوضوء ذاكرا صحيح الظهر ولم يقض الظهر بناء على انه غير عالم
بعدم الوضوء فان من صلى صلوة بغير وضوء جاهلا ان لا وضوء له ثم توضأ وصلى فرضا آخر ثم تذكر انه كان على
غير وضوء فالفرض الثاني غير صحيح في ظاهر الرواية خلاف الحسن بن زياد فان عنده انما يجب رعاية الترتيب على من يعلم
والصلاة فيه خلاف زفر رحمه الله فانه يقول اذا كان عنده ان الفرض الاول يجزيه فهو في معنى الناسي للفائتة فيجزيه الوقتي
الثاني لم يصح العصر اي صلى الظهر بلا وضوء ثم العصر بوضوء ذاكرا صحيح الظهر ولم يقض الظهر فلم يصح العصر لان زعمه مخالف
الاجماع والمسألة المستشهد بها هي الاولى لا الثانية واذا عفا احد الوليين ثم اقتص الآخر على ظن ان القصاص
لكل واحد على الكمال فلا قصاص عليه لانه موضع الاجتهاد فان عند البعض لا يسقط القصاص فصار هذا شبهة
في درء القصاص عنه فيضمن الدية للقاتل وكذا المحتجم اذا ظن انه فطره فاكل عمدا فلا كفارة عليه لان قوله عليه السلام افطر
الحاجم والمحجوم صار شبهة في درء الكفارة اذ منع الكفارة مما يندرئ بالشبهة وكذا القصاص في المسألة
السابقة ومن زنى بجارية امرأته او والده وظن انها تحل له لا يحد لانه موضع الاشتباه فيصير شبهة في درء
الحد حتى يندرئ الحد بهذه الشبهة لان السبب العام اي الانبساط في المنفعة والعادة بهذه الشبهة وان كان ما يتعلق
بالوطي شبهة وكذا الحربي اسلم فدخل دارنا فشرب خمرا جاهلا بالحرمة اي لا يحد لان جهله يكون شبهة الا ان زنى
اي ان زنى الحربي حين اسلم يحد لان جهله في حرمة الزنا لا يكون شبهة لان الزنا حرام في جميع الاديان او شرب الذمي الخمر
اي يجب الحد لان حرمة الخمر شائع في دار الاسلام والذمي ساكن فيها ولا يعذر بالجهل بحرمة الخمر فلا يصير شبهة في درء
الحد واما جهل يصلح عذرا وهذا هو النوع الرابع من الجهل كجهل مسلم لم يهاجر بالشرائع وكذا اذا انزل
خطاب ولم يبلغه بعد في زمانه كما في قصة اهل قباء فانهم اذا بلغوا تحويل القبلة وكانوا في الصلوة استداروا
الى الكعبة فاستحسن رسول الله عليه السلام وكانوا يقولون كيف صلوتنا الى بيت المقدس قبل علمنا بالتحويل فانزل الله
وما كان الله ليضيع ايمانكم اي صلوتكم الى بيت المقدس وقصة تحريم الخمر لما نزل تحريم الخمر قال الصحابة
يا رسول الله فكيف باخواننا الذين ماتوا وهم يشربون الخمر ويأكلون الميسر اي بعد التحريم قبل بلوغ الخطاب فنزل
قوله ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا اذا ما اتقوا وآمنوا فاذا اعتذر في دار الاسلام
التبليغ فيجعل منا ما يكون لتقصيره لكن لم يطلب الماء وتيمم وكان الماء موجودا لا يصح وكذا المجتهد بانه وكذا ما دون

اي يكون عذرا حتى ان تصرفا لا يصح اي من الموكل فان شرى الوكيل قبل العلم بالوكالة يشترى على الوكيل ولو باع مال
الموكل قبل العلم بالوكالة يتوقف كبيع الفضولي وكذا جهل الوكيل بالعزل والماذون بالحجر والمولى بجناية العبد والشفيع
بالبيع والامة المنكوحة بالاعتاق او بالخيار والبكر بالنكاح لا بالخيار اي جهل الوكيل بالعزل وجهل الماذون بالحجر
عذر حتى ان ما تصرفا قبل العلم بالعزل والحجر يصح منهما وكذا جهل المولى بجناية العبد الجاني عذر حتى لو باع العبد الجاني
قبل العلم بالجناية لا يكون مختارا للفداء وكذا جهل الشفيع بالبيع حتى لو باع الشفيع الدار المشفوع بها بعد ما بيعت
دار بجنبها لكن قبل علمه ببيعها لا يكون مسقطا للشفعة والامة المنكوحة اذا جهلت ان المولى اعتقها فسكتت عن
فسخ النكاح فجهلها عذر حتى لا يبطل خيارها وكذا اذا علمت بالاعتاق لكن جهلت ان لها خيار العتق فجهلها عذر
حتى لا يبطل خيارها واذا بلغت البكر التي زوجها غير الاب والجد جاهلة بالنكاح فسكتت فجهلها عذر فلا يكون سكوتها
رضا اما اذا علمت بالنكاح وجهلت بان لها الخيار لا يكون جهلها عذرا حتى يبطل خيارها واذ جهلها بالاحكام
الشرعية ليس بعذر لان الدار دار الاسلام مشهور احكامها لان طلب العلم واجب عليها فدار الاسلام يجب ان يكون
مشهورا في حقها فلا يجعل جهلها عذرا وفي حق الامة يخفى لان خدمة المولى تشغلها عن التعلم فالدليل يخفى في حقها فتعذر
بالجهل ولان البكر تريد الزام الحكم والامة تريد دفع زيادة الملك هذا فرق آخر بين البكر والامة في ان الامة
تعذر بالجهل لا البكر وتقريره ان البكر تريد الزام الفسخ على الزوج والمعتقة تريد بالفسخ دفع زيادة الملك فان طلاق
الامة اثنتان وطلاق الحرة ثلثة والجهل عدم اصلي يصلح للدفع لا للالزام وهذا الفرق احسن من الاول لان البكر
قبل البلوغ لم تكلف بالشرائع لا سيما في المعاملات التي لا يعرفها الا حذاق الفقهاء حتى يشترط القضاء ثم
لانها تنزع على ان فسخ النكاح بخيار البلوغ الزام ضرر وبخيار العتق دفع ضرر ومنها السكر وهو ان طرق
مباح كشرب المضطر والمكره ودواء كالبنج والافيون وما يتخذ من الحنطة والشعير والعسل وهو كالاغماء
فيمنع صحة جميع التصرفات حتى الطلاق والعتاق واما بطريق محظور كالسكر من شراب محرم او مثلث لانه لا ينافي
اي الملك شرطا لانه سكر فالسكر بصره كالسكر بالمحرم فيجد به اي بالسكر من المثلث وهو اي العصير الكامن السكر
وهو السكر من شراب محرم او مثلث لا ينافي الخطاب لقوله تعالى لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى فهذا خطاب حال
كمال السكر فهو لا يبطل الاهلية اصلا فيلزمه كل الاحكام ويصح كل عباراته وانما يعدم به القصد اي ان تكلم به
الكفر لا يرتد استحسانا لعدم ركنه وهو القصد كما اذا اراد ان يقول اللهم انت ربي وانا عبدك فجرى على لسانه
عكسه لا يرتد واذا اسلم يصح كالمكره واذا اقر بما يحتمل الرجوع كالزنا وشرب الخمر لا يحد حتى يصحو فهو لان السكر
دليل الرجوع واذا اقر بما لا يحتمله كالقصاص والقذف وغيرهما او باشر سببه يلزمه لكن انما يحد اذا صحى وحده
اختلاط الكلام اي حد السكر والمراد به اي له المميز بين السكر والصحو وزاد ابو حنيفة رح ان لا يعرف الارض من السماء
لوجوب الحد فقط ومنها الهزل وهو ان لا يراد باللفظ معناه لا الحقيقي ولا المجازي وهو ضد الجد وهو ان يراد به

وشرطه ان يشترط باللسان ولا يعتبر دلالة الحال اي دلالة الهزل اي شرط الهزل ان يجري المواضعة قبل العقد بان يقال
نحن نتكلم بلفظ العقد هازلا ولا يشترط ذكره اي كون الشرط وهو المواضعة في نفس العقد بل يكفي ان يكون المواضعة
سابقة على العقد وهو اي الهزل لا ينافي الاهلية اصلا ولا اختيار المباشرة والرضى بها بل اختيار الحكم والرضا به
فوجب النظر في التصرفات كيف تنقسم فيها اي في الاختيار والرضى وهي اما في الانشاآت او الاخبارات
او الاعتقادات اما الانشاآت فاما ان يحتمل النقض كالبيع والاجارة فلو انهما تواضعا في اصل العقد اي
يجري المواضعة قبل العقد بانا نتكلم بلفظ البيع عند الناس ولا نريد البيع فان اتفقا على الاعراض اي قالا بعد البيع
انا قد اعرضنا وقت البيع عن الهزل وبعنا بطريق الجد صح البيع وبطل الهزل لاعراضهما وان اتفقا على بناء
العقد على المواضعة صار كخيار الشرط لهما مؤبدا اي للمتعاقدين لوجود الرضا بالمباشرة لا بالحكم هذا دليل على كونه بمنزلة
خيار الشرط فانه اذا بيع بالخيار فالرضا بالمباشرة حاصل لا بالحكم وهو الملك فيفسد العقد كما في الخيار المؤبد لكن لا يملك
بالقبض لعدم الرضا بالحكم هذا استدراك عن قوله فيفسد العقد فان الملك بالقبض يثبت في البيع الفاسد
فان نقضه احدهما انتقض وان اجازاه في الثلث جاز اي اجازاه في ثلثة ايام جاز عنده اي ابي حنيفة رح اي ينقلب جائزا
لارتفاع المفسد كما في الخيار المؤبد لا ان اجاز احدهما لانه كخيار الشرط للمتعاقدين فيتوقف على اجازتهما وعندهما
لا يشترط في الثلث اي عندهما لا يتقيد الاجازة بالثلثة فكلما اجازاه جاز البيع كما في الخيار المؤبد وان اتفقا
على انه لم يحضرهما شيء اي لم يقع في خاطرهما وقت العقد انهما بنيا على المواضعة او اعرضا او اختلفا في الاعراض والبناء
صح العقد عنده اي حنيفة رح عملا بالعقد وهو الاصل بالاعتبار فهي المواضعة التي لم يتصل بها اي بالعقد لا عندهما اي لا يصح
العقد عندهما فانهما اعتبرا العادة فان العادة تحقيق المواضعة ما امكن على ان المواضعة سابق قلنا الآخر ناسخ للاول
وهو العقد ناسخ للمواضعة السابقة لان احدهما لم ينص على المواضعة واعلم انه بقي من التقسيم العقلي قسمان
لم يذكروهما ما اذا اعرض احدهما وقال الآخر لم يحضرني شيء او بنى احدهما وقال الآخر لم يحضرني شيء او بنى احدهما وقال
الآخر لم يحضرني شيء ~~او بنى احدهما وقال الآخر لم يحضرني شيء~~ فعلى اصل ابي حنيفة رح يجب ان يكون عدم الحضور كالاعراض
وعلى اصلهما كالبناء واما ان تواضعا على البيع بالف على ان الثمن الفان فهما يعملان بالمواضعة الا في صورة اعراضهما
وابو حنيفة رح بظاهر العقد في الكل والفرق له بين البناء هنا وثمة ان العمل بالمواضعة هنا يجعل قبول احد الالفين شرطا
لوقوع البيع بالالف فيفسد العقد وقد جدا في اصل العقد فهو اولى بالترجيح من الوصف اي اصل العقد اولى
بالترجيح من الوصف فان اعتبار اصل العقد يوجب الصحة لان المتعاقدين جدا في اصل العقد وانما الهزل في مقدار
الثمن وهو المراد بالوصف فان اعتبر المواضعة والهزل في الوصف حتى يصح العقد بالالف يلزم فساد
العقد كما هنا في المتن وان تواضعا على ان الثمن جنس آخر فالعمل بالعقد اتفاقا والفرق لهما بين هذا
والمواضعة في القدر ان العمل بها مع صحة العقد ممكن ثمة لا هنا والهزل باحد الالفين ثمة لا ها هنا ليبطل العقد والهازل
لم يقصد

حتى اجرا با عما ذكر انه لما قبول احد العقدين شرطا لوقوع البيع بالآخر وانما قال انه لا طالب له لاتفاق العاقدين
على ان الثمن الف لا الفان واذا لم يكن للشرط طالب لا يفسد كما اذا اشترى حمارا على ان يحمله حملا خفيفا او نحو ذلك لا يفسد
العقد لعدم الطالب لكن الجواب لا يصح لان الشرط ههنا وقع لاحد المتعاقدين وهو الطالب لكن لا طالب
منا للمواضعة وعدم الطالب بواسطة الرضا لا يفيد الصحة كالرضا بالربوا ثم عطف على قوله فان كان يحتمل النقض
قوله واما ما لا يحتمله النقض ومنه ما لا مال فيه وهو الطلاق والعتاق والعفو عن القصاص واليمين والنذر فكله
صحيح والهزل باطل لقوله عم ثلاث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق واليمين والا ان الهازل راض
بالسبب لا الحكم وحكم هذه الاسباب لا يحتمل التراخي والرد حتى لا يجرى خيار الشرط ومنه ما يكون المال فيه تبعا كالنكاح
فان كان الهزل في الاصل فالعقد لازم وفي قدر البدل فان اتفقا على الاعراض فالمهر الفان وعلى البناء فالف
والفرق لابي حنيفة بين هذا وبين البيع ان البيع يفسد بالشرط لكن النكاح لا يفسد بالشرط وعلى ان لم يحضرهما
او اختلفا ففي رواية محمد على ابي حنيفة الهزل الف المهر الف بخلاف البيع لان الثمن مقصود بالاتي فيرجح اي بالثمن
وفي رواية ابي يوسف بالفان قياسا على البيع وفي جنس البدل فان اتفقا على الاعراض فالمسمى وعلى البناء
فمهر المثل اجماعا وعلى انهم لم يحضرهما او اختلفا ففي رواية محمد عنه مهر المثل لان الاصل على رواية محمد بطلان
المسمى عند الاختلاف وعدم الحضور في المواضعة في قدر المهر على ما ذكرنا وكذا في المواضعة في جنس المهر
لكن في المواضعة في قدر المهر العمل بالمواضعة ممكن لان ما تواضعا عليه وهو الالف داخل في المسمى وهو الالفان
اما المواضعة في الجنس فلما تعذر العمل فيها بطل المسمى ووجب مهر المثل وفي رواية ابي يوسف المسمى وعندهما مهر المثل
ومنه ما يكون المال فيه مقصودا كالخلع والعتق على مال والصلح عن دم عمد سواء هزلا في الاصل او القدر
او الجنس ففي الاعراض يلزم الطلاق والمال وكذا في الاختلاف وعدم الحضور اما عندابي حنيفة فلترجيح
الاصل اي توجيه العقد على المواضعة واما عندهما فلعدم تاثير الخيار فانه اذا شرط في الخلع الخيار فعندهما
الطلاق واقع والمال واجب والخيار باطل وعند ابي حنيفة لا يقع الطلاق ولا يجب المال حتى تشاء المرأة
وكذا في هزلنا على كلا المذهبين وكذا في البناء عندهما على ان المال يلزم تبعا اعلم ان المال في الخلع والعتق
على مال والصلح عن دم عمد يجب عندهما بطريق التبعية والمقصود هو الطلاق والعتق وسقوط القصاص
والهزل لا يؤثر في هذه الامور فيثبت ثم يجب المال ضمنا لا قصدا ولا يؤثر الهزل في وجوب المال وعند ابي حنيفة
يتوقف على مشيتها واما تسليم الشفعة فقبل طلب المواثبة يكون كالسكوت لانه لما اشتغل بالهزل
عن طلب الشفعة فقد سكت عن الطلب فبطل الشفعة وبعده التسليم باطل لانه من جنس ما يبطل
بالخيار حتى لو قال سلمت الشفعة على اني بالخيار بطل لانه انما يبطل التسليم ويكون طلب الشفعة باقيا
وكذا الابراء اي يبطل ابراء الغريم هازلا كما يبطل الابراء بشرط الخيار واما الاخبارات فالهزل يبطلها

هو اذ كان ما فيه يحتمل الفسخ اولا لانه يعتمد صحة الخبر الا ترى ان الاقرار بالطلاق والعتاق مكرها باطل فكذا هازلا
واما الاعتقادات فالهزل بالردة كفر لانه استخفاف فيكون مرتدا بعين الهزل لا بما هزل به اي اليس كفرها
بسبب ما هزل به وهو اعتقاد معنى كلمة الكفر التي تكلم بها هازلا لانه غير معتقد معناها بل كفره بعين الهزل
فانه استخفاف بالدين وهو كفر لقوله تعالى ولئن سألتهم ليقولن انما كنا نخوض ونلعب قل أبالله وآياته ورسوله كنتم
تستهزءون لا تعتذروا قد كفرتم بعد ايمانكم الآية واما الاسلام هازلا فيصح لانه انشاء لا يحتمل حكمه الرد والتراخي
ترجيحا لجانب الايمان كما في كتاب الاكراه ومنها السفه وهو خفة تعتري الانسان فتبعثه على العمل بخلاف
موجب العقل وقال الامام فخر الاسلام هو العمل بخلاف موجب الشرع من وجه واتباع الهوى في خلاف
دلالة العقل وانما قال من وجه لان السفه اصله مشروع وهو البر والاحسان الا ان الاسراف حرام والفرق
بينه وبين السفه والعته فان المعتوه يشابه المجنون في بعض افعاله واقواله بخلاف السفيه فانه لا يشابه
المجنون لكن يعتريه خفة اما فرحا او غضبا فيتابع مقتضاها في الامور من غير نظر وروية في عواقبها ليقف
على ان عواقبها محمودة او وخيمة اي مذمومة وهو لا ينافي الاهلية ولا شيئا من الاحكام واجمعوا على منع ماله
في اول البلوغ لقوله تعالى ولا تؤتوا السفهاء اموالكم علق الايتاء بايناس الرشد منهم لما بلغوا حين الكبر فيمنع عنه
الا نادرا فيسقط المنع وهي خمس وعشرون سنة لان اقل مدة البلوغ اثنا عشر سنة واقل مدة
الحمل نصف سنة فيكون اقل من ان يمكن ان يصير المرء فيه جدا خمسا وعشرين سنة واختلفوا في السفيه
في الحجر وهو منع نفاذ التصرفات القولية لان النظر واجب حقا لدينه فان العفو عن صاحب الكبيرة حسنا
وان اصر عليها كما يقتل عمدا فان العفو عن القصاص فيه حسن فكذا في فعل السفيه او ارتكاب الكبيرة ولم يكفر
الكبيرة اذا كان مؤمنا يستحق النظر اليه وقياسا عطف على قوله حقا له على منع المال والمصلحة العامة لان الحجر
النفع فانه اذا صار شرعا الحجر دفعا والمصالحة للمسلمين والسفهاء وان لم يحجر وانهم فيه اغترهم الدين
فيضيع اموال المؤمنين في ذمتهم مثل ان يشترى جارية بالف دينار ولا ثمن فيعتقها في الحال كما فعل مرة
واحد من ظرفاء طلبة العلم في اه وقصته انه دخل ذات يوم في سوق النخاسين فعشق جارية بلغت في الحسن غايته
فعجز عن ثمنها لفقره وكان في العز والمنزلة بحيث لا يملك قوت يومه فضلا عن ان يملك ما لا يكون ذريعة
الى وصلها فاستعار عن بعض خلانه ثيابا نفيسة وبغلة لا يركبها الا اعاظم الملوك فلبس لباس النفيس
وركب البغلة وشركا در بمشون في ركابه فطرت فيمن حتى دخل السوق فظن الناس انه حاكم من الملقب بصدر
جهان فجلس على غرفة ودعا صاحب الجارية وساومها فاشتراها بالف دينار واعتقها وتزوجها في المجلس
فخرج العدول فرجع الى منزله فرحا بالبهجة والسرور وادى العواري الى اهلها فلما جاء البائع تقاضى الثمن لم يجد المشترى
وعرف صورته فاخذ يتتبعه فقعد من وهذا بناء على ان الانسان ممنوع عن التصرف في ملكه ما لم يرجع عنه الى ملكه

وتوكام

وعند ابي حنيفة رحمه الله لا يجوز لان السفه لما كان سببها وهو مكابرة العقل وحسن العلم اي صادر عن علم وهو لم يكن سببا للنظر وما هو كذلك من النظر حقا له فذلك جايز لا واجب كما ذكر في صاحب الكبيرة وانا نحسن اي لا يجوز يجب طريق النظر ان لم يكن ضررا فوق ضرره وهو اهدار اهليته والعبادة والاهلية نعمة اصلية والبد زايدة فيجب ضرر مثل الحجر على منع المال اذا كان الحجر بطريق النظر اي عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله يلحق اي كل حكم الى ما كان في الحاجة اليه نظر من الصبي والمريض والمكاتب المحجور بسبب السفه عندهما ان ادعى جارية فادعاه يثبت نسبه منه وكان الولد حرا لا يسعى عليه الجارية ام ولد له وان مات كانت حرة لان توفير النظر كان في الحاقه بالمصلح في حكم الاستيلاد فانه يحتاج الى ذلك لابقاء النسل وصيانة مائه ويلحق في هذا الحكم بالمريض فان المريض المديون اذا ادعى نسب ولد جارية يكون كذلك كالصحيح حتى تعتق من جميع ماله بموته ولا تسعى هي ولا ولدها لان حاجته مقدمة على حق غرمائه ولو اشترى هذا المحجور عليه ابنه وهو معروف وقبضه كان شراؤه فاسدا ويعتق الغلام حين قبضه ويجعل في هذا الحكم بمنزلة شراء المكره فيثبت له الملك بالقبض فاذا ملكه بالقبض فالتزام الثمن والقيمة بالعقد منه غير صحيح لما في ذلك من الضرر عليه وجوز في هذا الحكم ملحق بالصبي واذا لم يجب على المحجور شي لا يسلم للبايع شي من سعايته فيكون السعاية الواجبة على العبد للبايع وهذا الحجر عندهما اي الحجر المختلف فيه الذي هو بطريق النظر انواع اما بسبب السفه فينحجر بنفسه اي بنفس السفه بلا احتياج الى حجر القاضي عند محمد رحمه الله ولا يحجر الا بحجر القاضي عند ابي يوسف رحمه الله واما بسبب الدين بان يخاف ان يلجئ امواله التلجئة في المواضع المذكورة متصلا بقوله او اقرار فيحجر على ان لا يصح تصرفه الا مع الغرماء وان لم يكن سفيها متصلا بما قبله وهو قوله فيحجر واما بان يمتنع عن بيع ماله لقضاء الدين فيبيع القاضي بعد الحجر ومنها اي من العوارض المكتسبة السفر وهو خروج مديد ولا ينافي الاهلية ولا شيئا من الاحكام لكنه جعل من اسباب التخفيف بنفسه لانه من اسباب المشقة بخلاف المرض لان بعضه يضره الصوم وبعضه لا واختلفوا في الصلوة فعند الشافعي رحمه الله القصر رخصة وعندنا اسقاط لقول عائشة رضي الله عنها فرضت الصلوة ركعتين ركعتين فاقرت في السفر وزيدت في الحضر ولان صدقة النافلة تصدق على الركعتين الساقطتين والقصر في الصلوة ولعدم افادة التخيير على ما مر اي في فصل العزيمة والرخصة وانما يثبت هذا الحكم اي القصر بالسفر اذا اتصل بسبب الوجوب اي اتصل السفر بسبب الوجوب وهو الوقت فيثبت القصر في الاداء اما اذا لم يتصل بسبب الوجوب بل انفصل كما في القضاء لا يجوز القصر ولما كان السفر بالاختيار قيل اذا شرع المسافر في صوم رمضان لا يحل له الفطر بخلاف المريض لكن اذا افطر يكون السفر شبهة في الكفارة واذا سافر الصائم لا يفطر بخلاف ما اذا مرض لكن ان افطر لا كفارة عليه اي الصائم المقيم اذا سافر وافطر لا تجب عليه الكفارة واذا افطر ثم سافر لم يسقط عنه الكفارة بخلاف ما اذا مرض والفرق بينهما ان الصحيح اذا افطر حكمنا عليه بوجوب الكفارة لكن اذا مرض في هذا اليوم يسقط الكفارة لانه تبين بعروض المرض ان الصوم لم يكن واجبا عليه في هذا اليوم بخلاف ما اذا عرض

خرجت
بطريق النظر

السفر فانه امر اختياري والمرض ضروري واحكام السفر يثبت بالخروج بالسنة المشهورة وان لم يتم السفر عليه بالسنة المشهورة وهو ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه رضي الله عنهم انهم ترخصوا برخص المسافرين حين جاوزوا العمران والقياس ان لا يثبت القصر الا بعد مضي مدة السفر لان حكم العلة لا يثبت قبلها لكن ترك القياس بما روينا ثم اذا نوى الاقامة قبل الثلاثة يصح وان كان في غير موضع الاقامة واذا نواها بعد الثلاثة يشترط موضع الاقامة لان الاول دفع اي نية الاقامة قبل ثلثة ايام دفع للسفر وهذا رفع اي نية الاقامة بعد ثلثة ايام رفع للسفر والدفع اسهل من الرفع وسفر المعصية يوجب الرخصة وقد مر اي في فصل النهي على ان المعصية منفصلة عنه فانه في قطع الطريق والتمرد معصية وان كانت في المصر والرجل فخرج غازيا ثم استقبلها عيرا فيقطع عليهم فصار النهي عن هذا السفر لمعنى في غيره من كل وجه بخلاف السكر لانه معصية بعينه فلا يثبت بالسكر الحرام الرخص المنوطة بزوال العقل وقوله ثم غير باغ ولا عاد اي في الاكل غير طالب للميتة ولا متجاوز قدر سد الرمق فلا يتمسك الشافعي رحمه الله على عدم الرخصة لمن سافر سفر المعصية بجعل قوله غير باغ حالا من قوله فمن اضطر ونحن نقول لا يصح هذا التقدير بل هو حال من فاعل لم يحمل غير باغ حالا من الاكل بمعناه غير طالب للميتة قصدا اليها ولا اكل الميتة تلذذا او اقتضاء للشهوة بل يأكلها دافعا للضرورة ولا عاد حد الرخصة او لا يبتغي ان يبتغي او زاد على سد الرمق ولا تلذذ او لا امر مرة بوجه اخرى ومنها الخطأ وهو ان يفعل فعلا من غير ان يقصده قصدا تاما كما اذا رمى الى الصيد فاصاب انسانا فانه قصد الرمي لكنه لم يقصد به الانسان فوجد قصد غير تام وهو يصلح عذرا في سقوط حق الله اذا حصل عن اجتهاد ويصلح شبهة في العقوبة حتى لا يأثم اثم القتل ولا يؤاخذ بقصاص ولا يجوز ان يكامل ولا يقع المعذور وليس بعذر في حقوق العباد حتى يجب ضمان العدوان لانه جزاء المحل لا جزاء الفعل ويصلح اي الخطأ مخففا لما هو صلة لم يقابل مالا وجب بالفعل كالدية لانه اي قال هذا الاثم لا يجب يجب بسبب الخطأ لاجل الخطأ مخففا فيه كما ذكر في المتن لانه جزاء مال ووجب الكفارة لانه لا يخلو عن تقصير فيصلح سببا لما هو دائر بين العبادة والعقوبة اذ هو جزاء قاصر والضمير يرجع الى ما هو دائر والمراد به الكفارة ويقع طلاقه عندنا لا عند الشافعي رحمه الله لعدم الاختيار فصار كالنائم ولنا ان دوام العمل بالعقل بلا سهو وغفلة امر لا يوقف عليه الا بحرج فاقيم البلوغ مقامه لا يقام اليقظة والوضوء مما ينبني عليه كالبيع اذ لا حرج في دركهما لو يرى ان الاصل ان لا يعتبر الاعمال الا وان تكون صادرة عن العاقل بلا سهو وغفلة اما اذا كانت صادرة عن سهو وغفلة يجب ان لا يعتبر ولا يؤاخذ الانسان بها لقوله ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطأنا ولان السهو والغفلة لم يوجد في الانسان لم يكن عذرا لكن هذا امر لا يوقف عليه الا بالحرج فاقيم البلوغ مقام دوام العقل من غير سهو وغفلة اقامة الدليل مقام المدلول فان السهو والغفلة انما يعرضان لنقصان العقل فاذا كمل العقل يكثر التجارب عند البلوغ لا يقع السهو والغفلة الا نادرا وكل عمل صدر عن العاقل البالغ اعتبر في جميع الاحكام

بجرم

وبه ترك التثبت والاحتياط وبه يحصل القتل مباح امر ترك التثبت يحظر والله الاعتبار بجعل الخطاء في العوارض المكتسبة

خارجا عن العقل بلا سهو وغفلة ولم يعتبر انه زمانية بهو في وقت هذا معنى قوله ان دوام النوم لعهد بالعقل اي وانما تم
البلوغ مقام اليقظة حتى اطلقنا عبارات النائم وكذا لم يتم البلوغ مقام الرضا في التصرفات المبنية على الرضا
كالبيع ونحوه اذ لا حرج في درك اليقظة والرضا ولا تحتاج الى اقامة الدليل فالحاصل ان الامور الخفية التي يتعذر
الوقوف عليها نقيم ما هو دليل عليها مقامها كالسفر مقام المشقة اما الامور الظاهرة فلا وهنا وانما ذكرنا اليقظة والرضا
دفعا لشبهة الشافعي رح فانه قال لو قام البلوغ مقام اعتدال العقل لوقع طلاق النائم ولقام البلوغ
مقام الرضا فيما يعتمد على الرضا ثم عطف على قوله ومنع طلاقه قوله واذا اجرى البيع على لسانه اي لسان النائم
خطأ وصدقه خصمه يكون كبيع المكره واما الذي من عوارض الاكراه فهو القسم الثاني من العوارض المكتسبة وهو
اما ملجئ بان يكون بفوت النفس او العضو وهذا معدم للرضا ومفسد للاختيار واما غير ملجئ بان يكون بحبس او قيد
او ضرب وهذا معدم للرضا غير مفسد للاختيار والاكراه لا ينافي الاهلية ولا الخطاب لان المكره مبتلى اما بفرض
كما اذا اكره على شرب الخمر بالقتل او مباح كما اذا اكره على الافطار في نهار رمضان او مرخص كما اذا اكره
على اجراء كلمة الكفر او حرام كما اذا اكره على قتل مسلم بغير حق [illegible] وهو مأثم او [illegible] ولا الاختيار
اي لا ينافي الاختيار لانه حمل على اختيار اهون [illegible] واصل الشافعي رح ولكن ان الاكراه بغير حق ان كان الامر
عذرا شرعا يقطع الحكم عن فعل الفاعل لعدم اختيار [illegible] الاكراه عند الشافعي رح اما ان يكون بحق كالاكراه
على الاسلام واما بغير حق ثم هذا اما ان يكون عذرا او لا ان لا يكون [illegible] واعلم اني احفظ لفظ الفاعل مقام
المكره بالفتح ولفظ الحامل مقام المكره بالكسر لئلا يشتبه الفتح بالكسر والعصمة تقتضي دفع الضرر
رضاه اي رضاء الفاعل ثم ان الحكم نسبة الفعل الى الحامل بالتسبب والانتقال فبطل الاقوال كلها لانه
الاقوال الغير المتكلم باطل لان الانسان لا يتكلم بلسان غيره ونقول اي بطلت الاقوال [illegible] اذا اكره على
اتلاف مال الغير لان نسبة الاتلاف اليه اي الى الحامل ممكن بجعل الفاعل آلة للحامل وان لم يكن عذرا لا يقطع الحكم
عن فعل الفاعل [illegible] ويتعلق القصاص بالمكره بفتحين وانما نقص الى الحامل بالتسبيب [illegible] لاشكال وهو
فالم يقطع نسبة الحكم عن فعل الفاعل [illegible] الفاعل [illegible] فيجب ان يقتص به ولا يقتص الى الحامل لكن
القصاص يجب عليهما عند الشافعي رح فاجاب بان الحامل انما يقتص بالتسبيب وان كان الاكراه حقا
لا يقطع اصلا اي الحكم عن فعل الفاعل فيصح اسلام الحربي وبيع المديون ماله لقضاء الديون وطلاق
المولى بعد المدة بالاكراه يتعلق بما ذكر وهو اسلام الحربي وطلاق المولى وبيع المديون ماله وهو مذهب
الشافعي رح اما ان الزوج يجبر على الطلاق بعد مدة الايلاء ولا اسلام الذمي [illegible] لا بالاكراه لان اكراه الذمي
على الاسلام بغير حق فبطل ما ذكر بانه يبطل الاقوال كلها والاكراه بالقيد والحبس [illegible] سواء واصلنا
ان الاكراه الملجئ [illegible] افسد الاختيار [illegible] اختيار صحيح وهو اختيار الحامل يصير اختيار الفاعل كالمعدوم

فان عارض هذا الاختيار

وهذا اي جرح اختيار الفاعل كالمعدوم لا يكون الا بان يصير الفاعل آلة للحامل فان احتمل ذلك اي كونه آلة له
ينسب اي الفعل الى الحامل والا اي وان لم يحتمل كون الفاعل آلة للحامل يبقى منسوبا الى الفاعل فالاقوال لا تحتمل ذلك
اي كون الفاعل آلة للحامل لما ذكرنا ان التكلم بلسان الغير ممتنع فان كانت اي الاقوال مما لا ينفسخ ولا يتوقف
على الاختيار كالطلاق والعتاق تنفذ لانها اي الاقوال التي لا تنفسخ تنفذ مع الهزل وهو منافي الاختيار
والرضا بالحكم ومع خيار الشرط عطف على قوله مع الهزل وهو منافي الاختيار اصلا اي منافي اختيار الحكم
اصلا اما اختيار السبب فحاصل في الخيار فلأن تنفذ بالاكراه اي الاقوال التي لا تنفسخ بالاكراه وهو مفسد
للاختيار اولى وجه الاولوية ان في الهزل اختيار المباشرة والرضا بها ثابتان لكن اختيار الحكم والرضا به
منتفيان اما الاكراه فالرضا بالسبب والحكم منتف فيه اما اختيار السبب فحاصل في الاكراه مع الفساد فان كان
الطلاق والعتاق واقعين في الهزل مع عدم اختيار الحكم والرضا به فوقوعهما في الاكراه مع فساد الاختيار
اولى هذا ما قالوا ولكن يرد عليه ان اختيار السبب والرضا به حاصل في الهزل [illegible] واما في الاكراه فلا
فالسبب اصلا واختيار السبب موجود مع الفساد فلا يلزم من الوقوع في الهزل الوقوع في الاكراه واما المال
فيتبعه المال اي اذا اكره [illegible] بقبول المال [illegible] الطلاق يقع الطلاق بلا مال لانه اي الاكراه يعدم الرضا
بالسبب والحكم وكان المال لم يوجد فلم يتوقف الطلاق عليه اي على المال كما في خلع الصغيرة فانه يقع الطلاق
بلا مال بخلاف الهزل اما عنده اي ابي حنيفة رح فلان الرضا بالسبب ثابت اي في الهزل دون الحكم فيصح اي الخلع
فيتوقف الطلاق عليه اي على المال في الخلع بطريق الهزل كما في خيار الشرط من جانبها اي اذا خالعها بشرط الخيار
لها فيتوقف الطلاق على قبولها المال وانما قال في جانبها لان شرط الخيار في جانب الزوج لا يصح في الخلع لان
الخلع يمين في حقه معاوضة في حقها واما عندهما فالهزل لا يؤثر في بدل الخلع فيجب وان كانت مما ينفسخ
ويتوقف على الرضا كالبيع والاجارة تفسد والملجئ وغيره هنا سواء لعدم الرضا وكذا الاقارير كلها لقيام الاكراه
لعدم الرضا على عدم المخبر به والافعال منها ما لا يحتمل ذلك اي كون الفاعل آلة للحامل كالاكل والشرب والزنا فيقتصر
على الفاعل ومنها ما يحتمل فان لزم من جعله آلة تبدل محل الجناية يقتصر عليه اي الفاعل لان في تبديل المحل مخالفة الحامل
ومنها بطلان الاكراه المحرم على قتل الصيد لانه انما حمله على الجناية على احرامه ولو جعل آلة يصير الجناية على احرام الحامل
وكما اكره على البيع والتسليم فالتسليم يقتصر عليه لانه اكرهه على البيع ولو جعل آلة يصير تسليم المغصوب [illegible]
ذات الفعل ايضا فان البيع [illegible] يصير غصبا والاعتاق وان كان لا يحتمل ذلك اي لا يحتمل كون الفاعل آلة للحامل
لانه من الاقوال لكن الاتلاف فعل يحتمله فالحاصل ان الاعتاق تصرف قولي لكنه اتلاف ففي المعنى الاول لم يجعل
آلة له فيقتصر على الفاعل وفي المعنى الثاني وهو الاتلاف يجعل آلة فيقتصر اي [illegible] فهذا معنى قوله لكن الاتلاف يجعل
بمحله فيقتصر الى الحامل فيضمن ويكون الولاء للفاعل لانه من حيث انه اعتاق يقتصر على الفاعل وان لم يلزم منه العدل

كالاكراه

تسليم

فينتقل

الفقه بكل اى وان لم يلزم منى جعل اله تبدل محل الجناية بجعل آلة كاتلاف المال كاتلاف المال والنفس فيضمنه

حتى عليه والمكره فيخرج الفاعل من البين فيقاص اى امل ابتداء فوجب الجناية عليه فقط اى على الآمر

وان كان عمدا فقط لكن في الاثم لا يمكن جعله آلة لانه اكرهه بالجناية على دينه ولو جعل آلة لتبدل محل الجناية

وما تم كلمتها والحرمات انواع حرمة لا تسقط ولا تدخلها الرخصة كالقتل والجرح والزنا لان دليل الرخصة خوف

الهلاك وهما في ذلك سواء اى القاتل والمقتول واذا كانا سواء لا اى للفاعل قتل غيره لتخليص نفسه لذا لا يخرج

الغير اى اذا اكره على جرح الغير بالقتل لا يحل له الجرح لا جرح نفسه حتى لو اكره على قطع يده بالقتل حل له لا

نفسه فوق حرمة يده ولا كذلك نسبة اى الغير والزنا قتل معنى فان ولد الزنا بمنزلة الهالك فانه قطع

النسب على الغير هلاك فان اكره على الزنا لا يحل الزنا وحرمة تسقط كالميتة والخمر والخنزير فالاكراه الملجئ

يبيحها لان الاستثناء من الحرمة حل وهو قوله تعالى وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه حتى ان امتنع اثم

لا غير الملجئ اى لا يبيحها غير الملجئ لعدم الضرورة وحرمة لا تسقط لكن تحتمل الرخصة وهي في حقوق الله التي

لا تحتمل السقوط كاجراء كلمة الكفر فان الايمان لا يحتمل السقوط ابدا واما في حقوقه التي تحتمل السقوط

في الجملة كالصلوات فيرخص بالملجئ وان صبر صار شهيدا وقد مر في فصل الرخصة وزنا المراة من هذا القسم

او ليس فيه معنى قطع النسب بخلاف زناه اى اذا اكرهت المراة على الزنا بالملجئ نرخص لها فان حرمة الزنا

عليها حق الله وليس من باب الاكراه على قتل النفس اذ في زنا المراة ليس قطع النسب اذ النسب

من المراة فلا يكون بمنزلة قطع النفس بخلاف الرجل فانه بمنزلة القتل لانه قطع النسب وما رخص زناها

بالملجئ لا يحد بغير الملجئ للشبهة ويحد هو اى اذا اكرهت المراة على الزنا بالملجئ يكون زناها مرخصا [illegible]

حتى انها ان زنت بالاكراه بغير الملجئ يكون في زناها شبهة الرخصة واما في حقوق العباد

كاتلاف مال المسلم وحكمه حكم حقوقه اى في انه يرخص بالملجئ وان صبر صار شهيدا

والمراد بالاولى حرمة لا تحتمل السقوط وحرمة تحتمل السقوط لكنها لم تسقط

وهنا حق الله تعالى وكذا الضمان لوجود العصمة والله ولي العصمة

وقع الفراغ من تعليق كتاب [illegible] بعون الله وحسن

توفيقه في اواخر جمادى الاولى سنة ثلث

عشر وثمان مائة على يد العبد الضعيف

المحتاج الى رحمة الله اللطيف محمد بن

خير الدين [illegible]

يسر الله آماله وضبط احواله حامدا لله وثانيا ولرسوله اولا وثانيا والسلام على من اتبع الهدى تم

بعضهم [illegible]

الرخصة

اثم

كالعبادات

نفس

[illegible]